Ph. Sp.
775.ba

Ph. Sp. 775 ba Seubert

Ph. Sp.
971(5

Ph. sp. 977
775 6a

Ob Schelling? Ob Schmitt?

Oder:

Dr. Schelling's und Dr. Schmitt's

Offenbarungsphilosophie,

mit einander verglichen und gewürdiget

von

Dr. J. A. Seubert.

Mainz.
Verlag von Johann Wirth.

1845.

Ob Schelling? Ob Schmitt?

Oder:

Dr. Schelling's und Dr. Schmitt's

Offenbarungsphilosophie,

mit einander verglichen und gewürdiget

von

Dr. J. A. Seubert.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Ph. sp. 971/5
275 ba

Mainz.
Verlag von Johann Wirth.

1845.

Nolo, te assentari mihi:
Ego verum amo; verum volo dici mihi; mendacem odi.

PLAUTUS.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Den Zweck dieser Schrift besagt der Titel; die Veranlassung dazu aber ist in der Einleitung angeführt. Was den Inhalt anbetrifft: so schien es nöthig, vor der Vergleichung und Würdigung der Offenbarungs-erklärungen beider Philosophen einen Umriß von ihren Systemen mit kurzer Einleitung vorausgehen zu lassen; weil nur dadurch der Standpunct zu ermitteln ist, von welchem aus es der Philosophie gelingen konnte, das Welträthsel der Offenbarung zu lösen. Interessant ist es allerdings, den Gang zu gewahren, wie Schelling's Genius seit dem Jahre 1792 sich nach und nach zu der Höhe emporschwang, wo er das große Werk unternehmen konnte, die Offenbarung zu erklären. Allein nicht minder bewunderungswürdig ist es auch, wie Schmitt's Geist still und geräuschlos sich zu der höchsten Stufe der Philosophie erhob, auf der er aufeinmal sein „System der Uebereinstimmung der Philosophie mit der Theologie und Lehre Jesu" veröffentlichte. Ich widmete diesem Zauberwerke meine Aufmerksamkeit; fand es über meine Erwartung tief durchdacht; besprach mich

mit dem Verfasser darüber persönlich; erhielt auf diese Weise über seine erhabenen Ideen die gewünschte Erläuterung; ward somit in den Stand gesetzt, seine Geistesrichtung zu beurtheilen, und erlangte hiedurch die Fähigkeit, sowohl die Hauptsätze seiner Offenbarungsphilosophie den Schelling'schen gegenüber zu stellen, als auch seine Offenbarungsphilosophie selbst mit Erläuterungen zu begleiten, sowie sie mit der Schelling'schen zu vergleichen, und beide zu würdigen.

Obschon ich mir schmeichele, kein unrichtiges Urtheil gefället zu haben, so bleibt es dem Leser jedoch überlassen, und wird derselbe respektive ersucht, nach den hier gelieferten Materialien Alles selber zu prüfen, um demnach den Werth eines jeden von beiden Systemen zu beurtheilen und selbst zu bestimmen, ob Schelling's, ob Schmitt's Erklärungsweise der Offenbarung den Vorzug verdiene?

Mainz, den 20. Juni 1845.

Der Verfasser.

Einleitung.

Im vorigen Jahre erschien bei Joh. Wirth in Mainz eine Schrift unter dem Titel: System der Uebereinstimmung der Philosophie mit der Theologie überhaupt und insbesondere mit der Lehre Jesu: von Dr. Anton Schmitt.

Ich studirte diese Schrift, und war nicht wenig erfreuet, an derselben ein ausgezeichnetes, inhaltreiches Werk zu finden. Ich fand darin die höchsten Interessen der Menschheit in einem Geiste besprochen, der meine innigste Verehrung in Anspruch nahm. Es bildet ein System, in welchem nicht nur das große Räthsel der Welt und der damit im Zusammenhange stehenden Verhältnisse des Zeitlichen zum Ewigen, des Endlichen zum Unendlichen, und umgekehrt, aufgelöst wird; sondern auch die Bestimmung des Menschen in völliger Uebereinstimmung mit der Offenbarungslehre Jesu, und der genaue Einklang des Christenthums mit der Philosophie nachgewiesen wird.

Hierzu kam vor einigen Monaten eine Schrift mit dem Titel: Schelling und die Theologie. Berlin, Verlag von H. Schultze 1845. Ich vermuthete, darin ähnliche oder auch höhere Ideen zu finden; und widmete ihr daher meine ganze Aufmerksamkeit, um den Standpunct ihres Ideengangs kennen zu lernen, und um zu sehen, in wieweit sich die Speculation beider Verfasser einander begegnen oder von einander abweichen möge.

Der Verfasser dieser letztern Schrift referirt uns, welchen Gang der philosophische Geist des großen Schelling bei seiner Entwikkelung genommen, bis er zu der Höhe einer Philosophie der Offenbarung gekommen sei; und stellt diese selbst mit ihren zwölf Hauptsätzen ordnungsmäßig dar. Dann führt er jene Schriften an, welche sich bis jetzt gegen Schellings Ansichten ausgesprochen haben;

und gibt hierauf eine Charakteristik des Inhalts und der besondern Tendenz derselben, jedoch nur in kurzen Umrissen. Im Eingange zeigt er: daß seit der Revolution, welche durch den Schelling'schen Satz „das Absolute ist Ich" im Gebiete der Philosophie hervor gerufen wurde, die Philosophie und Theologie fortan Hand in Hand gehen müssen; was er jedoch nur so zu verstehen scheint, daß die Philosophie, wie das Kind an der Hand seiner Mutter, sich an der Hand der Theologie entwickeln müsse.

Ist dieses auch, wie wir voraussetzen, der Grundsatz des Hrn. Schelling: so bemerken wir vorläufig, daß sich schon hier eine Divergenz zwischen Schelling's und Schmitt's Ansichten zeigt, indem letzterer die Theologie an der Hand der Philosophie entwickeln läßt. Lassen sich der Ideengang und die Resultate der Schelling'schen Offenbarungsphilosophie, wie die vorliegende Relation sie bezeichnet, gleichwohl factisch begründen: so wird der Verfolg doch manche Momente aufzeigen, wo sich jeder von beiden Geistern selbstständig entwickelt.

Da es nunmehr — wie sich jüngsthin ein rechtsgelehrter Staatsmann in seiner Schrift: Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse, aus dem Standpunkte des Rechts und der Politik; Mainz, Druck und Verlag von Fl. Kupferberg, 1845, Seite 119, ausgesprochen hat — „an der Zeit ist, daß eine glücklichere Epoche wiederkehren, in der die Philosophie und positive Theologie im schönsten Bunde neben einander aufblühen, ohne einander in der Sache positiv zu bestimmen; eine Zeit, wo gründliche Theologie fußet auf gründlicher Philosophie, wie diese im Menschengeiste sich seiner Natur gemäß, aber selbstständig, entwickeln muß, und entwickelt hat; eine goldene Zeit, in welcher die Religion" (oder Offenbarungslehre Jesu an gründlicher Philosophie eine bisher vermißte unerschütterliche Basis erhalten, und) „mit" (von Irrthümern) geläuterter Erkenntniß dann die Allgewalt über die Herzen wieder gewinnen wird, von welcher sie im Laufe der Zeit so viel verloren hat, ja! das meiste dort verloren hat, wo man Aufklärung und Philosophie zu sehen glaubte und glaubt:" so dürfte es nicht uninteressant seyn, die Bestrebungen des Norddeutschen Philosophen mit jenen unsers Süddeutschen zu vergleichen.

Herr Schelling geht von dem Grundsatze aus: daß die Offenbarung Jesu, als positive Theologie, mit gleichem Rechte einen Gegenstand der philosophischen Forschung abgeben könne, wie die ganze hehre Natur als ein solcher dem Philosophen erscheine; und sucht sich in seinem weitern Bestreben zu dem Standpuncte hinauf zu arbeiten, von welchem aus er die Geheimnisse der Offenbarung

enträthseln könne. Herr Schmitt aber erklärt: Da die Natur im Ganzen und Großen der Hauptgegenstand aller Philosophie sey, so müsse die philosophische Forschung überhaupt und sichtbar einen so hohen Standpunct erstreben, daß die Offenbarungslehre Jesu, wie die Natur oder Welt, sich von=demselben=aus in nothwendigen Resultaten als ewige Wahrheit von selbst ergebe; so, daß also die Philosophie nicht als Tochter, sondern vielmehr als Mutter der Theologie oder Offenbarungslehre erscheine. Letzterer nimmt hiernach offenbar einen andern Ideengang: denn er erhebt sich aus der Sinnenwelt zur übersinnlichen, vom Endlichen zum Unendlichen; und stellt sich auf den Standpunct, der die höchste objective Giltigkeit für die Philosophie haben muß; nämlich auf jenen der einzigwahren, mit der Theologie und Offenbarungslehre Jesu oder positiven christlichen Religion übereinstimmenden Philosophie; und gibt uns somit, vom Standpuncte der transcendentellen Vernunft ex principiis, deutliche Aufschlüsse über die heilige, unumstößliche, ewige Wahrheit der göttlichen Lehre Jesu.

Obschon beide Philosophen einen verschiedenen Gang einhalten, so ist ihr Ziel doch eins und dasselbe, nämlich zu zeigen, daß das Christenthum, als auf ewiger Wahrheit beruhend, nicht nur mit der Philosophie nicht in Widerstreit seyn könne; und daß es nicht nur von der Vernunft nicht widersprochen werden dürfe, sondern vielmehr von derselben vollkommen anerkannt, bewiesen und vertheidigt werden könne und müsse. In wie ferne Schmitt aber nicht bei der Erkenntniß und Enthüllung nur einzelner Offenbarungsgegenstände, wie Schelling, stehen bleibt, sondern in seinen Gesichtskreis alle Offenbarungen, somit auch jene über den Zustand der künftigen Welten, aufnimmt, und aus seinem Standpuncte als nothwendig gewiß deducirt: so erscheint er uns allerdings auf einer höhern Sprosse als Schelling, und überragt diesen in seinem Ideengange.

Wenngleich sonach der Standpunct dieser Beiden nicht der nämliche ist, so gehen sie doch von dem gemeinsamen Gesichtspuncte aus: daß, da die Philosophie im Allgemeinen auf der Vernunfterkenntniß fußt, dieses auch von der wahren Philosophie gelten müsse. Gelte dieses aber von der wahren Philosophie, und sey diese zugleich wahre Theologie: so habe auch die Theologie an der Uebereinstimmung mit der Vernunfterkenntniß ein Kriterion der ewigen Wahrheit. Diese sey aber eine Erkenntniß der transcendentellen Vernunft, welche progressive in dem Endlichen oder Sinnlichen das Unendliche oder Uebersinnliche, und regressive im Unendlichen das Endliche, im Ewigen das Zeitliche erkenne. Beiden Philosophen ist somit die Offenbarungslehre Jesu, die positive Theologie, eine

Erkenntniß der transcendentellen Vernunft, in Uebereinstimmung mit der Erkenntniß der s. g. gemeinen Vernunft Kant's, welche sich nicht über die Möglichkeit der Erfahrung, d. i. nicht über die Grenze der Endlichkeit hinausbewegt. Da aber die gemeine, gesunde Vernunft die höhern Anschauungen der transcendentellen Vernunft auch anerkennen muß, und diese Anerkennung jener vernünftige Glauben ist, welchen Christus von seinen Bekennern fordert: so kann dieser Glauben vernünftigerweise nicht bestritten werden; sondern er muß aus allen Kämpfen siegreich heraustreten.

Schelling'sche Philosophie.

Schelling stellt in der Schrift: „Ich als Princip der Philosophie, oder: vom Unbedingten im menschlichen Wissen, 1794", den mit der frühern subjectiven Philosophie Kant's und Fichte's verwandten Satz auf: das Absolute ist Ich. Dieser Satz griff so stark in das Rad der Entwickelung der Philosophie ein, daß von jetzt an die Theologie mit der Philosophie Hand in Hand zu gehen hatte.

In den Briefen über Dogmatismus und Kriticismus, 1795, näherte er sich entschieden der Idee der absoluten Identität, in der alle Gegensätze überwunden werden; wo also nicht mehr von theoretischer und praktischer Vernunft, von einem mangelnden Erkenntnißvermögen, von einem An-sich, von einem esoterischen Wissen die Rede war.

In seiner Allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur (Journal von Niethhammer und Fichte 1797) postulirt er die Einheit der ganzen Vernunft, und macht den Uebergang der Natur zur Freiheit. Der Geist will; und er ist frei. Der Geist ist ein ursprüngliches Wollen. In der Natur zeigt sich solches ursprüngliche Wollen: stummer Trieb und doch harmonische Zweckthätigkeit bewegt sich in ihr. Diese Harmonie wird nicht erst subjectiv vom Geiste auf die Natur bezogen, wie Kant will; sondern ist in ihr als sichtbarer Geist. So ist dasselbe Absolute (Göttliche) in der Natur und im Geiste, absolute Identität des Geistes in Uns und in der Natur ausser Uns.

Nach den Ideen zu einer Philosophie der Natur 1797, und nach dem Buche von der Weltseele, 2c. 1798, kann die Natur erkannt werden, nicht als erloschenes Product, sondern nur als in's Werden gesetzt. Ueber die Natur philosophiren, heißt: die Natur schaffen.

In dem Systeme des transcendentalen Idealismus kehrt Schelling zur Betrachtung des Geistes zurück; und lehrt: „Das Ich ist von-sich-aus die ganze Identität, und das Object ist von-sich-aus die ganze Identität; Object und Subject sind Pole; im Menschen wird das Subject zum Object, im Kunstwerke wird das Object vom Subject erreicht. Der Grund

der Identität zwischen Absolut-Subjectivem und Absolut-Objectivem, Bewußtem und Bewußtlosem, der Grund der Harmonie zwischen dem Object und Subjecte im freien Handeln des Individuums wie der ganzen Gattung ist nicht Eins von Beiden, auch nicht Beides zugleich, sondern eben nur die absolute Identität, in welche keine Duplicität und gar kein Prädicat fällt, und welche die unsichtbare Wurzel der Intelligenzen, das Absolut-Einfache, die reine Harmonie und Gesetzmäßigkeit ist. Es ist (eben) so wenig ein (rein) substantielles oder persönliches Wesen, als ein bloßes Abstractum. Die allmählig sich enthüllende, aber nie ganz geschehende Offenbarung des Absoluten ist die Geschichte, in welcher Gott nie (fertig) ist, aber immer sich offenbart. Die Geschichte theilt sich in die Periode des blind und bewußtlos Alles stürzenden Schicksals, das sich dann in ein offen waltendes, eroberndes und zerstörendes, Naturgesetz (Rom) verwandelt, und endlich übergeht in die Idee der Vorsehung, der Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit, von Verhängniß und Gnade, Müssen und Wollen, Werden und Wissen. Wann diese Periode beginnen wird, wissen wir nicht zu sagen; aber wann sie seyn wird, wird auch Gott seyn.

In der Zeitschrift für spekulative Physik 1800 und 1801 gab er dann die authentische Darstellung des Identitätssystems, um den Realismus und Idealismus in seinem Zusammenhange zu entwickeln. Die Identität selbst, das reine Subject-Object, wurde als der Grund aller Duplicität, als die, im Realen und Idealen sich mit einseitigem Uebergewichte verdoppelnde, Indifferenz, welche aus jeder relativen Totalität in sich als Totales zum Gleichgewichte mit sich zurückkehrt, nun als Vernunft dargestellt. Doch das Bisherige war bloß Vorarbeit, insofern es Abschluß des Alten war. Da der Geist der Menschheit sich mit der absoluten Vernunft, als kahler Identität, nicht begnügen konnte, so erhob ihn Schelling aus der Verständigkeit in die Vernünftigkeit. Und jetzt fragte die Zeit: Gibt es über die Vernunft nichts mehr? Schelling suchte diese Frage zu beantworten in seinem: Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge, 1802. Er entwickelt hier in Platonisch-dialogischer Form die Einheit des Unendlichen und Endlichen, des Allgemeinen und Besondern, des Möglichen und Wirklichen, welche in dem heiligen Abgrunde der Idee, des Ewigen Seyns, des Vernünftigen, enthalten sind.

In bestimmte Beziehung zur Theologie setzt sich Schelling in den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, gehalten 1802, herausgegeben 1803 und später öfters. Hier ist ihm die Anschauung des Unendlichen im Endlichen Charakter des Heidenthums, die Anschauung des Endlichen im Unendlichen aber Charakter des Christenthums. Zuerst die Periode der Natur, sodann der Abfall von derselben, welcher die Periode des Schicksals

ist. Das Christenthum leitet die Periode der Vorsehung ein. (That dieses nicht das Judenthum?) Christus ist Gipfel und das Ende der alten Götterwelt, Grenze zweier Welten; eine von Ewigkeit beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung! Die Menschwerdung Gottes ist eine von Ewigkeit; und der Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel, und insoferne auch wieder der Anfang derselben. Daß Gott in einem bestimmten Momente der Zeit die menschliche Natur angenommen habe, dabei kann schlechterdings nichts zu denken sein. Die Dreieinigkeit, wenn sie nicht speculativ aufgefaßt wird, ist überhaupt ohne Sinn.

In der elften Vorlesung ist das Absolute nicht mehr das nur Logisch-Negative aller Gegensätze, als die indifferente Mitte der polarischen Differenz, als die Einheit des Endlichen und Unendlichen, als die Vernunft, sondern geradezu als Gott bestimmt. Das Absolute will sich selbst Object seyn. So bildet Gott die ganze Allgemeinheit und Wesenheit in besondern Formen, welche hierdurch selber Universa, Monaden oder Ideen sind. Dieses sind die ersten Organisme der göttlichen Selbstanschauung, welche ihre Wesenheit in das Besondere als Leiber einbilden. Er erkannte das Unzerstörbare, Undestillirbare, der in allen ihren Erscheinungen wesentlich-schönen Wirklichkeit, und rettete sich selbsten, daher auch die Welt, die Geschichte, Gott und Christum aus dem Zersetzungsprozesse.

Mit der Schrift: Philosophie und Religion, 1804, tritt ohne Rücksicht die Philosophie des Geistes hervor. Das Absolute ist wesentlich Idealität, bestimmt sich in sich zum Realen; und das Reale als solches ist das Dritte. Das Universum (das Reale) ist Gegenbild des Absoluten. Natur und Geschichte ist nicht mehr unmittelbare Manifestation desselben. Die Natur wird selbstständig durch einen zeitlosen ewigen Abfall vom Geiste; die Materie ist die Negation desselben, und umgekehrt; sie ist Princip der Differenzirung — während Schelling früher bloß von Harmonie der beiden wußte .. Die Seele versenkt sich in die Endlichkeit, reproducirt in sich die Urbilder der Ideen, und arbeitet sich durch die dunkle Materie und Sinnlichkeit hindurch zum Lichte. In der Seele ist die größte Entfernung vom Centrum und zugleich der Wendpunct aus der Selbstheit zu ihm zurück. Die Geschichte ist die sich selbst entwickelnde Offenbarung Gottes in zwei Perioden, der höchsten Entfernung vom Centrum und der Rückkehr zu demselben. Die Philosophie aber ist von der Sittlichkeit und Religion untrennbar.

In der Darlegung des Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre, 1806, ist Herrn Schelling nun das Eine als die Copula der Einheit und Vielheit. Diese göttliche Einheit, Gott, ist von Ewigkeit lebendige, wirklich-existirende Einheit; ist das, was nur wirklich sein kann.

In der Schrift: Ueber das Verhältniß des Realen und

Idealen, 1807, erkennt Schelling das Band des Unendlichen (Wesens) und des Endlichen (Form) in der unendlichen Liebe Seinerselbst und die unendliche Lust, sich selbsten zu offenbaren. Das Wesen des Absoluten ist eben das Sichselberwollen oder Bejahen auf unendliche Weise; und der Abdruck davon ist die Welt; und diese ist, ihrem Positiven nach, von dem Absoluten selbst nicht verschieden.

In der Schrift: Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur, meint Schelling geradezu, das denkende Volk der Deutschen „müsse in einer eigenthümlichen Kunst enden."

In den Jahrbüchern der Medicin, 1808, nennt Schelling den Sinn göttlich darin, daß er das Besondere je für sich selbst gleich einer eignen Welt „in jedem die Allheit schaut." „Der Sinn ist der Religion gleich zu setzen." Der Sinn verhalf ihm auch zur Religion, deren Spitze ja aber ist, in dem Besondern (Christus) die Allheit als eine gegenwärtige Unendlichkeit ohne Wiederauflösung in die Einheit anzuschauen. So durfte er sich rühmen (sagt man), daß ihm gegeben ward, „die Göttlichkeit auch des Einzelnen" zu verkündigen. Von da an war Schelling des größten Individuums, des Gottmenschen, mächtig.

Den entschiedensten Schritt zu dieser Anschauung that Schelling in den Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit rc., 1809, womit er ausdrücklich den ideellen Theil seiner Philosophie weiter führen wollte. Denn er sagte darin: daß es Zeit sey, daß der Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit, als der innerste Mittelpunct der Philosophie, zur Betrachtung komme. Schelling machte nun, (da er bisher philosophirte, als ob es kein Gewissen und kein Böses in der Welt gebe), Wesen und Ursprung des Bösen, der Negation, des Unterschiedes, zum Hauptprobleme der Philosophie, und betrat so erst die wirkliche und die christliche Welt, die in dem Gegensatze der Sünde und der Gnade lebt; wovon aber die bisherige Philosophie nicht das geringste Bewußtseyn hatte. Das Absolute ist nun entschieden Willen (und Nichtwillen), Liebe, Güte, und nicht mehr das prädicatlose Eine. Der dunkle Grund, die Natur in Gott, ist nicht Ursache, aber Bedingung, Basis seiner Existenz; daran wird Er persönlich, indem Er ihre gegen Sein einfaches Wesen reagirende Kraft negirt, und so Sich offenbart als Schaffender, als Copula der Kräfte. Im Menschen hat die Natur das Gleichgewicht ihrer Kräfte erreicht; allein vermöge seines Willens entreißt er sich dem Universalwillen, und zerstört so das in ihm geschlungene Band der blinden Kräfte; so, daß sein Böswerden Trennung und Uebel in die Welt bringt. Christus bringt nun das höhere Licht des Geistes, das von-Anfang-an unbegriffen von der für sich wirkenden Finsterniß, in der Welt war, um als Mittler, als zweiter Adam, den Rapport der Schöpfung mit Gott auf der höchsten Stufe

wieder herzustellen. Die Offenbarungswahrheiten müssen übrigens in Vernunftwahrheiten ausgebildet werden. Die Vernunft reicht vollkommen hin, jeden möglichen Irrthum in eigentlich geistigen Dingen darzuthun.

Gegen F. H. Jakobi vertheidigt Schelling, im Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, 1812, den Grund in Gott, zu dem sich Gott als zur Materie des Universums und der Bedingung seiner eigenen Existenz bestimme.

Die ersten Früchte seines Einlassens auf Positives im Gebiete der Religion legte Schelling in der Schrift: Ueber die Gottheiten von Samothrace, 1816, nieder. Diese Schrift war die letzte Vorbereitung zum nothwendigen Gange an das positive Christenthum selbst.

In diesem Fortschreiten von Jahre zu Jahre sehen wir die Entwickelung des Schelling'schen Geistes vom Jahre 1792 bis heute (1845) zum Positivismus des Christeuthums. Immer mehr in die Tiefe, in die Wirklichkeit, mußte Schelling, bis er — nach allseitiger Durchleuchtung von Natur und Geist — vor ihrem tiefsten Räthsel, ihrer stärksten Macht, dem Bösen und dem Uebel, stand, von dem kein Geist und keine Natur, wie sie sich bisher ergeben, erlösen konnte. Am vollen Negativen fand Schelling, wie die Welt, erst wieder das volle Positive; am Sündenfalle die Erlösung, am ersten Adam den zweiten Adam. An die Wirklichkeit gelangte Hegel nie; weil nicht an die des Bösen, so auch nicht an die des Guten, Gottes.

Schelling kam, der königliche Geist des deutschen Denkers, von einem deutschen Könige gerufen, um nicht sowohl der Theologie als der Philosophie den wichtigsten Dienst zu leisten; die Leistung sollte jener von selbst zu gut kommen. Die reine Vernunftwissenschaft (des Hegel) hat es bloß zum Begriffe Gottes, was Gott ist, nicht aber dazu gebracht, daß Er ist. Diese Wissenschaft ist, als nur logische, die prima Philosophia; jene, welche nicht von der Potenz zum reinen Wesen oder Begriff, sondern von der Existenz Gottes aus zur Potenz fortgeht, wäre die Philosophia secunda, oder die Offenbarungsphilosophie, welche auch die positive Philosophie, im Gegensatze zu der erstern — der negativen oder nicht seyenden — genannt werden mag. Schelling's Kraft liegt im Erkennen des Positiven und seiner höchsten Probleme. So bildet das Hauptwerk seines thatenreiches Lebens die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung.

Schmitt'sche Philosophie.

Auszug aus Schmitt's Systeme.

Gott.

Es ist eine unabweisliche Anforderung der menschlichen Vernunft, in allen Dingen die Wahrheit und den Grund derselben aufzusuchen.

Ob wir nun gleich das Wesen der Natur nicht kennen, noch die Wirksamkeit der Naturdinge an sich erschöpfend erforschen können; ja! ob wir gleich überhaupt uns keinen vollständigen Begriff von dem Ueberſinnlichen, als dem Urseyenden oder Absoluten, bilden können: so ist uns doch möglich, von den Empfindungen seiner Wirkungen oder Beziehungen auf unsern Zustand, von den Erscheinungen des Naturlebens auf das Wesen der Natur, und von diesem auf das Urwesen, als deren höchsten Ursache, zu schließen.

Was ist aber die Ursache dieses Wesens? Was ist das, von dem Alles abhängig ist, das Alles trägt, und nicht zugibt, daß dieses nicht eben jetzt in Nichts verschwindet? Was ist das, was von Nichts abhängt; was durch Nichts bedingt ist; was an sich und durch sich selbst besteht? was ist das Urwesen, das Unabhängige, das Unbedingte, das Selbstständige, das wahre Seyende, das Ewige, das Absolute?

Dieses Absolute ist als etwas durchaus nothwendig Existirendes anzunehmen; da die Natur oder Welt, deren Existenz, ohne uns selbst wegzuleugnen, nicht geleugnet werden kann, eine unabhängige, selbstständige Ursache haben muß. Diese selbstständige Ursache, dieses Urwesen aller Dinge, dieser Urquell alles Daseyns, dieser Grund der Natur und des Geistes, dieses Urprincip des intellectuellen und moralischen Princips, dieses ewige, unendliche, realste Wesen ist Gott.

Gott ist ein freies, ewiges, substantielles, denkendes, mit Selbstbewußtseyn wirkendes, die Natur schaffendes, Alles belebendes und beherrschendes Wesen. Er ist nicht bloß als Geist, als abstrakte Thätigkeit zu betrachten; denn, wäre Er nur dieses: so wäre Er bloß eine Idee ohne alle objective oder reale Reali-

tät. Und noch weit weniger ist Er ein purer Körper mit bestimmter Grenze. Unsere Vernunft muß Ihn als das lebendigste, allerrealste Wesen, als die Ursubstanz statuiren: d. i. als ein, aus den Pricipien des Geistigen und Materiellen, bestehendes, als ein, in der innigsten Einheit dieser beiden Principien geschlossenes, Wesen von höchster Vollkommenheit; als ein Wesen, in welchem sich Ideales und Reales wechselseitig zur persönlichen Einheit durchdringen und allen Gegensatz aufheben; als ein Wesen, in welchem Ideales und Reales ein Ewig-Eins ausmachen. Und dieses ist die Μορφὴ Θεοῦ, die Gestalt Gottes. Die beiden Principien des Geistigen und Materiellen machen den Inhalt der göttlichen Substanz aus, deren Körperliches das ihr inwohnende materielle oder reale Princip, deren Psychisches aber das ihr inwohnende intelligente oder ideale Princip ist: und ihr Geist ist die, mit dem Leben nothwendig gesetzte, denkende Wirksamkeit, welche Wirkliches und Lebendes zur Einheit des Seyns vermittelt. Gott ist also auch die höchstpersönliche, realste Intelligenz, von welcher die Intelligenz des Menschen eine Ausstrahlung ist.

Die höchste Vernunftidee ist die Idee der Existenz Gottes, als des Schöpfers, Erhalters, und Zerstörers der Welt. Wer sich zu dieser Idee nicht erheben; wer Gott nicht denken, und nicht als solchen erkennen kann: der muß Ihn als solchen wenigstens fühlen, und muß also an Ihn glauben. Der Philosoph darf nicht (bloß) an Gott glauben; sondern er muß Ihn als ein solches Wesen erkennen, und muß sich auf dem praktischen Gebiete zur vollen Religiosität in Gesinnung und That bestimmen; der Theologe aber, als solcher, darf und soll an Gott glauben, und in der Lebendigkeit dieses Glaubens praktisch religiös seyn. Philosophie will Erkenntniß Gottes; Theologie aber will Glauben an Gott.

Es ist nicht möglich, daß Gott nicht existire; so wenig, als es möglich ist, daß Gott die Welt nicht erschaffen habe: denn Gott und Welt sind correlative Begriffe, die sich in die Eine höchste Idee, in die Idee des ewigen unendlichen Wesens, auflösen.

Gott existirt als Gott nothwendig so, wie Er existirt. Wäre dieses nicht; so wäre ein anderer Gott möglich: mithin wäre Er dann nicht der Gott der höchsten Idee, nicht die absolute Substanz, nicht die Ursubstanz.

Der Geist Gottes wirkt einzig und allein nur nach den Gesetzen seines Selbst, seiner Selbstheit: und ist also die höchste Freiheit und die höchste Nothwendigkeit zugleich; Er kann nicht gegen seine Natur, nicht gegen die Ihm inwohnende unendliche Vollkommenheit, wirken, (obschon Er den freiesten Willen besitzt.)

Welt.

Da außer Gott Nichts existirt; und da der Gottesgeist, als denkende Kraft und Thätigkeit, auf Etwas übergehen oder wirken muß: so kann er nur auf das Wesen der Gottheit selbst wirken. Diese Wirkung des göttlichen Geistes auf das Wesen der Gottheit selbst ist Gottes Vorstellung oder Betrachtung Seinerselbst — der Logos, welcher im Anfange der Weltentwickelung in und bei Gott war — und die damit verbundene Ausdehnung des göttlichen Wesens in die Materie und in das Leben der Natur, als der endlichen Dinge. Diese Ausdehnung besteht wesentlich in der Aufschließung oder Entwickelung des Absolut-Einen Seyns in das Daseyn des Unendlich-Vielen — des absolut-ungetrennt in Gott liegenden, im Urwesen unentwickelt-ruhenden Gegensatzes von Leben und Materie — und aller andern abgestuften Gegensätze. Unter Natur oder Welt versteht man schlechthin den Inbegriff alles materiellen und geistigen Daseyns, das Gott aus Sich selbsten hervorgebracht oder erschaffen hat. Die Welt ist die objectivirte Idee Gottes.

Die sinnliche Welt, die Erscheinungswelt, ist die sinnliche Form — das Sichtbare und das Empfindbare — des Daseyns Gottes. Die Erscheinungen oder die uns erscheinenden Naturdinge sind aber nicht als bloße Vorstellungen des Menschen, sondern als die in zeitliche und räumliche Entwickelung getretenen Modificationen des Naturlebens zu betrachten. Die Welt ist die objective Seite — der Reflex — der Gottheit; der nothwendige ewige Ausdruck der ewigen Substanz Gottes; die in die Form der Sinnlichkeit getriebene Wirksamkeit des Lebens Gottes; die objective, sinnlichmanifestirte Gottheit, deren irdischer Spiegel der Mensch ist.

Da die Macht und die Denkgesetze Gottes ewig und unendlich sind; die Wirkungen und Gesetze der Natur aber Nichts als Manifestationen der Macht und Denkgesetze Gottes sind: so sind die Wirkungen und Gesetze der Natur auch ewig und unendlich; und demnach ist die Natur, als das Resultat der Denkthätigkeit oder des Geistes Gottes, gleich ewig und ohne Ende mit Gott, indem es nicht möglich ist, Gott als lebendiges Wesen ohne Geist oder Denkthätigkeit zu begreifen.

In so ferne der Geist Gottes in seiner Objectivirung das Wesen der Natur, die Natursubstanz, in die Sinnlichkeit treibt, heißt er Geist der Natur, welcher auf unserm Planeten nur im Menschen mit Selbstbewußtseyn hervortritt, und diesen an die Spitze der organischen Producte der Erdennatur stellt. Das Seelenwesen des Menschen ist lebendiger, realer Funken vom göttlichen Lichtwesen und leuchtet in Ewigkeit; sein Körperliches oder Sinnliches ist nur Schein, Sinnenschein, welcher wechselt, und vergänglich ist: die übrigen

Naturdinge sind bloß endliche Bilder der Gedanken Gottes, Scheinbilder der Natursubstanz.

Die Welterschaffung oder Schöpfung Gottes ist nothwendiger Erguß seiner Lebensthätigkeit; und das Schöpfungswort, der Λόγος: Es werde, ist Nichts als die Idee Gottes, die sich realisirte. Gott ist ewig denkend, schaffend, wirkend, sich selbst offenbarend, und somit ist die Welt beinahe ewig oder vielmehr gleich ewig mit Gott. Denn Gott und die Welt sind correlative Begriffe, wie Ursache und Wirkung: sie sind der Idee nach unzertrennlich; und mit der Idee der Ursubstanz ist die der Natursubstanz nothwendig gesetzt.

Die Körperwelt, vom Standpuncte des absoluten ewigen Seyns als ihres positiven Urgrundes betrachtet, ist nur Schein oder ein negatives Nichts; und das Naturleben nur ein Scheinleben, ein Abglanz von dem wahren Leben des Absoluten: nur diesem kommt ein wahres Seyn zu; alles Uebrige ist bloß Dasein oder Schein. Die concrete Einheit der Natur und der Gottheit bildet der absolute, in beiden wirkende göttliche Geist. Dem ohnerachtet können wir von der Natursubstanz als von einem realen lebendigen Wesen sprechen, von welchem die Erscheinungswelt getragen wird; auf ihm beruhet sie, und wechselt ihre Formen, bis einstens ihr Wesen in's göttliche Licht (Urwesen) zurückgeht, um bei wiederholten Weltschöpfungen verjüngt wieder aus Gott hervorzugehen, und jedesmal in edlern Formen zu erscheinen.

Dieser Rücktritt ist bei Menschen der jüngste Tag; und die unmittelbar darauf folgende Wiederholung der Objectivirung Gottes in veredelter Form ist der Moment der Auferstehung. Die Welt ist also nicht nur ewig mit Gott, sondern auch ewig in Gott.

Da der Geist Gottes stets zwischen Gott und der Welt hin und her spielt: so steht diese auch in lebendigem Verhältnisse der Abhängigkeit von Gott, und es geschieht daher Nichts in der Welt ohne Bestimmung oder Willen Gottes.

Die Entwicklungsformen aller Naturdinge sind Raum und Zeit und Raum und Zeit sind also der Entwicklung inwohnende Prädicate, die mit ihr gegeben sind, und mit ihr wieder verschwinden.

Im Menschen kehrt die irdische Natur am ehesten wieder in die Gottheit zurück.

Mensch.

Aus den Erscheinungen des Naturlebens, als dem Widerscheine des Gotteslebens, werden die Eigenschaften der Gottheit erkannt: und die Naturerscheinungen sind im eigentlichen Verstande Nichts als Copien des Gotteslebens. Aus der Copie aber erkennt der menschliche Geist das Original und die Eigenschaften, welche die

Vollkommenheit des Meisters ausmachen; mithin die Eigenschaften Gottes als des alleinigen universellen Schöpfers der Natur.

Die dem Leben an sich inwohnende Thätigkeit, der göttliche Geist, wirkt unaufhörlich aus der Gottheit heraus, und dehnt so die Substanz der Gottheit in die Substanz der Natur aus.

Die Substanz oder das Wesen der menschlichen Seele ist nothwendig ewig mit Gott, und also auch nach dem Tode ihres Körpers noch fortdauernd, oder unsterblich. Zum Wesen der menschlichen Seele aber gehört absolut Individualität, als die Bedingung der Persönlichkeit und seiner geistigen Fähigkeit, nicht nur die Welt und sich selbsten, sondern auch die Gottheit zum Gegenstande seiner Betrachtung zu machen. Die Thätigkeit der menschlichen Seele besitzt eine individuelle Einheit im Bewußtsein, und steht auf der höchsten Stufe der Individualität; d. i. sie hat Persönlichkeit. Der Mensch ist der vollkommenste Reflex des lebendigen Wesens Gottes.

Im Menschen erscheinen die Momente des Göttlichen und Irdischen in einer gewissen Bestimmtheit, nicht so im Reiche der bewußlosen Natur, und dessentwegen können die Seelen der Thiere nicht individuell unsterblich seyn.

Die Substanz der menschlichen Seele ist individualisirter Funken des lebendigen Gotteslichtes. Den Mittelpunkt der Seelenthätigkeiten bildet das Bewußtseyn, da von ihm alle Thätigkeiten des Denk- und Gefühl-Vermögens wie Strahlen ausgehen.

Die Idee des innigen Zusammenhanges, in welchem die menschliche Seele mit der gesammten Natur und durch diese mit der Gottheit steht, ist der höchste moralische Gesichtspunct, auf den der Mensch sich stellen kann; die Quelle der Seligkeit.

Der Staat, als die objective Idee des Rechts und der Sittlichkeit, ist eine von Gott selbsten angeordnete Lebensanstalt, welcher Gott den Menschen einverleibt hat, damit dieser seine Bestimmung nach ihrem ganzen Umfange erreichen könne durch Erfüllung des Gesetzes. Daher sind die Regierenden eben so wenig absolute Herren über ihre Untergebenen, als die Väter über ihre Kinder, sondern sie sind nur Stellvertreter Gottes über ihre Zuregierenden. Gott aber ist der absolute Souverain über die Menschheit in allen Staaten; die Regierenden sind in Hinsicht auf Gott nur relative Souverains, Statthalter Gottes in dessen Eigenthume.

Das potentiirte Leben, die Seele, hat als Vernunftprincip im menschlichen Organismus seine höchste Stufe erreicht. In dem Menschen hat der Geist Gottes Gott selbsten, in höherm Grade endlich, dargestellt. In dem Menschen kommt die bewußtlose Natur zum freien Selbstbewußtseyn und zur vernünftigen Erkenntniß Gottes; in dem Menschen hat der Geist Gottes Gott verherrlicht.

Die Verherrlichung Gottes im Menschen besteht aber darin,

daß der Geist des Menschen sich, sowohl seiner selbst als auch der Gottheit und der ihn umgebenden Naturdinge bewußt ist; daß er derselben Beziehung auf Gott und sein eignes Verhältniß zu Gott, sowie auch seine unmittelbare Abstammung von dem Wesen Gottes und die Anlage seiner Fähigkeiten, als Ausfluß des göttlichen Geistes, erkennt, und daß er den Beruf in sich fühlt, sich durch Selbstthätigkeit zum höhern Ebenbilde Gottes zu bilden, d. i Gott so ähnlich zu werden, als es möglich ist. Auf der Vollendungsstufe seiner Entwickelung aber ist der menschliche Geist mit dem göttlichen Geiste in eine höhere Einheit aufgenommen und in Gott vollkommen verherrlichet.

Jesus.

Den vollkommensten Menschen bildete der Geist Gottes in Jesus Christus aus. Dieser stellt das Ideal der Menschheit in Beziehung auf ihre Göttlichkeit in sich dar. Wiewohl der Geist Gottes sich in der ganzen Natur universell offenbart, und auf der Erde die Vernunft des Menschen überhaupt zu seinem Worte gemacht hat: so hat er sich doch in der Erscheinung Christi unter allen Menschen am reinsten individuell und persönlich objectivirt. In ihm bildete der göttliche Geist das lebendige Wesen Gottes vollkommen aus, um durch ihn den, von Gott abgefallenen und der Sinnlichkeit zugekehrten, Geist des Menschen wieder mit Gott, als seinem Urquelle, zu vermitteln, und aus dem Tode, als dem Solde der Sünde, ins Leben einzuführen. Daher ist Christus, als Besieger des Todes und Wiederhersteller des Lebens der Menschheit, der reinste Repräsentant der Gottheit. Er ist selbst die ewige Wahrheit, das ewige Licht, und das Leben. Obschon wir alle Kinder Gottes sind, eine einzige Familie Gottes, als des Vaters von uns Allen, bilden: so wird Christus doch wegen der eminenten Fülle des, in ihn durch den göttlichen Geist ergossenen, Gotteslebens κατ᾽ἐξοχὴν der Gottmensch, der Sohn Gottes, genannt.

Nur Christus hat die in der Anlage der menschlichen Natur geoffenbarte Gottheit am innigsten gefühlt, und am reinsten und kräftigsten erkannt. Nur in Christus hat sich das Himmlische mit dem Irdischen vollkommen vereinigt; in Ihm Gott sich am mächtigsten menschlich objectivirt; nur Ihm sich und seinen Willen am vollkommensten offenbart. Darum hat auch Christus uns die erhabenste und reinste Idee von Gott, als dem ewigen, selbständigen, unveränderlichen, absolut-vernünftigen, absolut-freien, allmächtigen, allwissenden, heiligsten, barmherzigen, die Weltordnung beherrschenden und erhaltenden, höchstvollkommenen Wesen, mittheilen können. Nur Christus hat die Wahrheit, das wahre Verhältniß

der Menschen zur Gottheit, zu einander und zur gesammten Natur am reinsten erkannt, und als Gesandter Gottes uns dasselbe gelehrt; und hat uns den Weg gezeigt, auf dem wir die Wahrheit und das ewige Leben erlangen, und unsere göttliche Bestimmung erreichen, d. i. in den Schooß des ewigen Lichtes zurückkehren können. Und darum verdient nur seine Lehre den Namen Göttlich.

Da der Mensch nach dem ewigen Plane Gottes auf dem kürzesten Wege zu seinem göttlichen Ursprunge zurückgeführt, d. i. wieder gottähnlich und selig werden sollte: so war hierzu die Menschwerdung Gottes unumgänglich nothwendig. Denn hätte Gott sich nicht in Christo als Mensch dem Menschen dargestellt; wäre Er nicht auf dieser Mittelstufe erschienen, auf der Er die Höhe der Göttlichkeit oder die göttliche Natur und die Tiefe der Menschlichkeit oder die menschliche Natur in Sich vereinigt hat: so hätte Er die Menschheit nicht auf dem Wege der Naturordnung durch Lehren und Beispiele aus den Banden der Sinnlichkeit erlösen, und zu Sich hinauf, d. i. zur Göttlichkeit, erziehen können.

Christus fühlte die göttliche Natur in sich; erkannte sie durch seine Vernunft, folgte ihr, als dem Ausspruche und Gebote Gottes, zernichtete die durch die Sünde hervorgerufene Entfremdung der Menschheit von Gott, und versöhnte diese wieder mit Ihm. Diese Versöhnung ist die Spendung der göttlichen Gnade, die mit ihrer ganzen Fülle in Christus waltete. Christus wirkte daher in Ansehung seiner Gesinnung und That vollkommen im Geiste Gottes, so daß er uns versichern konnte, der Vater habe ihm die Macht gegeben, die Lebendigen und die Todten zu richten. Christus war Gott unterthan bis zu seinem Tode. Sein individuelles Leben und Wirken in der innigsten Einheit mit Gott ist daher als der höchste Punct der Religiosität zu betrachten. Er selbst sagte: „Ich und der Vater sind Eins;" jedoch nicht seiner Irdischheit, sondern nur seiner göttlichen Vernunft, Weisheit und Heiligkeit nach: denn Er war nur in geistiger Beziehung Mensch und Gott zugleich, die reinste Offenbarung Gottes in der Menschlichkeit, der Mensch-gewordene Gott, Gottmensch. In Ihm hat die göttliche Natur die menschliche so durchdrungen, daß beide in der innigsten Einheit bestanden, und die ganze Fülle der Gottheit in Ihm wohnte. Anders ist der biblische Ausdruck: Gott ist Mensch geworden, nicht zu verstehen.

Christus erkannte vermöge seiner göttlichen Intelligenz, daß Er von Gott berufen und gesandt sei, den vom unendlichen Geiste Gottes losgesagten endlichen Geist der Menschen, auf außerordentliche Weise wieder mit jenem in Harmonie zu setzen, alle religiösen Gegensätze wieder aufzuheben, und auf der höchsten Stufe sie im Wege seiner geoffenbarten Religion zur Einheit zu verklären.

Er vermehrte daher, in Demuth und Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater, im Wege der göttlichen Gnade, die dem Menschen von Gott ursprünglich verliehene Kraft der Freiheit, sein Leben dem Moralischguten zuzuwenden, weckte die sündhaften Menschen aus ihrer Ohnmacht; stand ihnen bei im Kampfe gegen das Moralischböse; entledigte sie von den Banden des Finsterniß d. i. des Todes; vereinigte sie wieder mit Gott, als dem ewigen Lichte und Leben; und machte sie so der jenseitigen und diesseitigen Vollkommenheit und Seligkeit theilhaftig.

Durch und mit Christus ward uns jene göttliche Gnade des ewigen Heils, wozu unser Glauben an die Gottheit desselben die erste Bedingniß ist. Durch die Wirkung dieser Gnade überspringen wir die Schranken der Endlichkeit, die Kluft, welche die s. g. Erbsünde zwischen der Gottheit und Menschheit schuf. Die Gnade Gottes ist der Grundpfeiler, worauf das Christenthum ruht, und ohne welche die Erscheinung Gottes in Christo zwecklos gewesen wäre.

Gott, als Gott dem Menschen dargestellt, ist unerreichbar für den Menschen. Die Menschwerdung Gottes in Christo war also nothwendig zur Erhebung und Erziehung des Menschen zur Göttlichkeit. Gott mußte sich zum Menschen herablassen; Er mußte Menschen- oder Knechtsgestalt annehmen in Christo, der auf seine Gottheit, ohne sie abzulegen, Verzicht leistete, um die Menschen zu Sich – zur Gottheit — hinaufzuziehen. Und, um diesen Zweck zu erreichen, stiftete Christus eine Anstalt, in welcher die Menschheit mittelst seiner Lehre zur Göttlichkeit erzogen, und in den Schooß des ewigen Lebens zurückgeführt werden soll; und diese Anstalt heißt die christliche Kirche, ausserhalb welcher kein Eingang in das Reich des ewigen Lichtes ist. Denn Chrstus sagt ausdrücklich: „Ich bin das Licht. Ich bin als Licht in die Welt gekommen, damit Keiner, der an Mich glaubt, in der Finsterniß bleibe."

Daß die Fülle der göttlichen Substanz in Christus ergossen war, und daß die Macht des Geistes Gottes in seiner Person wirkte, beweist sowohl seine höchste Weisheit und Liebe zu seinem Vater und zur Menschheit, als auch die Wunderkraft, welche so oft zum Wohle der Menschen von Ihm ausgegangen ist. Sein Geist war der Geist Gottes, seines Vaters. Und die Lehre der abendländischen Kirche: „daß der heilige Geist von Vater und Sohne zugleich ausgehe", ist durch die Idee, daß der Geist Christi während seines irdischen Daseins stets auf das Göttliche gerichtet war, und daß der göttliche Geist stets auf Ihn eingewirkt hatte, philosophisch begründet. Die nähere Bestimmung hievon, wornach der göttliche Geist das vermittelnde Princip zwischen beiden ist, ist die Trinitätslehre. Der Geist der göttlichen Gnade geht von

dem Vater durch den Sohn aus. Und dadurch, daß Christus den in Ihm waltenden göttlichen Geist, den Er auch den heiligen Geist nennt, seinen Aposteln zu ihrer höhern Erleuchtung mittheilte, setzte Er sie ebenfalls in Stand, Wunder zu wirken, wie Er. Der vollkommenste, kräftigste Glauben, den Geist Gottes zu besitzen, war die nächste Bedingung ihrer Wunderkraft.

Denselben göttlichen Geist ließ Christus bei seinem letzten Abendmahle durch seine Segnung in das Brot und den Wein, die Er seinen Jüngern und Aposteln zu genießen gab, übergehen, vermöge seiner göttlichen Macht; und verwandelte solcherweise die ganze Substanz des Brots in seinen Leib und die ganze Substanz des Weins in sein Blut, während bloß die Gestalten des Brots und Weins blieben: welche Handlung also mit Recht die Substanzverwandlung (Substanzumänderung, Substanzerhöhung) Transsubstantiation, genannt wird. Und indem Er hinzu setzte: „Dieses thuet zu meinem Gedächtnisse", d. i. zum Andenken an meine Thaten, an mein Leiden und Sterben für euch; so führte er diese feierliche göttliche Handlung, als Symbol der Wiedervereinigung und Versöhnung der Menschheit mit Gott, in den christlichen Religionscultus ein. Sowohl die Protestanten als die Katholiken erkennen die Wirkungen des göttlichen Geistes Jesu Christi an, welche mit dem würdigen Genusse des consecrirten Brots und Weins verbunden sind. Wenn aber der Geist Christi in diesem Mahle wirkt, so muß auch dessen Leben und Seele darin seyn; wenn nun dessen Seele darin ist, so muß auch dessen Substanz darin seyn; und wenn dessen Substanz darin ist, so müssen auch dessen Leib und Seele sich darin reel oder wirklich und substantiell oder wesentlich zur persönlichen Einheit durchdringen; d. i. so muß Christus seiner ganzen Persönlichkeit nach, wenngleich unter abweichenden Gestalten, darin gegenwärtig seyn.

Da der Geist Gottes aus seiner Substanz die Natursubstanz erzeugt hat, und das Naturleben stets mittelbar durch die ihm gegebenen Gesetze entwickelt; bei der Erzeugung der göttlichen Substanz aber, und bei der Entwickelung deren positiven Lebens sich unmittelbar selbst setzt: so konnte der ewige göttliche Logos, Christus, auch nur durch Annehmung der menschlichsinnlichen Natur, welche der höhern Natur des Wesens Gottes unter allen Naturdingen am nächsten steht, sein sinnlichnatürliches Dasein erlangen. Daß aber die Jungfrau Maria, bei der Menschwerdung Gottes in Jesu Christo, Ihn weder nach ihrem Willen, noch durch Zuthun eines Mannes, sondern durch übernatürliche, unmittelbare Einwirkung, Umschattung des heiligen Geistes, bloß aus dem reinen Lichte oder unmittelbar aus der Ursubstanz empfing; und so der hl. Geist auch dann, vor und nach der Geburt desselben, allein mächtig wirkte: beweist die hohe göttliche Intelligenz und moralische

Vollkommenheit desselben, ja! die das ganze Menschengeschlecht umfassende Liebe Jesu Christi, in Verbindung mit seiner Wunderthätigkeit, in welcher sich die schöpferische Einwirkung seiner höhern Macht heilend und bildend offenbarte.

Wir erkennen also in Christo die geoffenbarte Gottheit, ihrem Wesen nach, mehr als in irgend einem andern Menschen. Wir erkennen in Ihm den Repräsentanten und Stellvertreter Gottes; und beten in Ihm Gott selbsten an. Die hohe Gottesnatur, das göttlich-geistige Element, ist bei ihm das dominirende Princip. Gemüth, Verstand, Vernunft, Weisheit, Liebe, Wille, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit hatten bei Ihm den höchsten Grad der Vollkommenheit, der sich je zeigen kann, erreicht. Gott ist uns in Christo Fleisch geworden zum Zeugnisse der Wahrheit und zur Gnade der Erlösung, die Er uns durch den Kreuztod spendete.

Es ist einleuchtend, daß Gott die Menschheit nicht erschaffen hat, um es den Gerechten ergehen zu lassen, als hätten sie Thaten der Gottlosen, und den Gottlosen, als hätten sie Thaten der Gerechten gethan; oder um den Einen sein ganzes Leben hindurch in unverschuldetem Elende schmachten, den Andern in unverdientem Ueberflusse schwelgen, und dann beide ohne weiteres vom Schauplatze des Lebens abtreten zu lassen. Das Höchste und Letzte, wozu Gott die Menschheit ins Leben rief, muß nothwendig anderer Art seyn; muß für die Menschheit eine würdige, sich auf Wahrheit und Tugend gründende Bestimmung seyn, die durch irdisches Bestreben erreicht werden kann; und diese Bestimmung muß in der wahren ewigen, der Natur der menschlichen Seele angemessenen Seligkeit bestehen. Den Weg dazu zeigt uns die Lehre Jesu in der mit lebendigem Glauben und Vertrauen verbundenen Liebe zu Gott und den Menschen. An diesem Wege allein blühen alle Tugenden, die uns zu Gott führen, der die höchste Liebe selbst ist.

Der nächste Zweck der Religion und Lehre Jesu Christi ist: die auf den Gesetzen der sinnlichen und geistigen Natur des Menschen beruhende Tugend, die den Vater dem Sohne, den Gatten der Gattin, den Bruder der Schwester, den Einen dem Andern, dem Bürger das Vaterland werthvoller, den Monarchen dem Unterthane verehrungswürdiger und heiliger zu machen, geheimen Verbrechen vorzubeugen, dem ungerechten Machthaber die strafende Hand Gottes zu zeigen, und die leidende Unschuld durch die Aussichten auf Ausgleichung, Unsterblichkeit und Vergeltung zu trösten vermag. Und die Wahrheit seiner Lehre besiegelte Er nicht nur durch seine Handlungen, sondern noch weit stärker durch sein Leiden und Sterben an dem schmählichen Kreuze. Ein, in den Augen der damaligen Menschen weniger schimpflicher, Tod würde kein so mächtiges Siegel der Wahrheit jener von Ihm gebrachten Gnade gewesen seyn, als gerade diese mit der Schande des Verbrechers

beladene Todesart. Hierdurch hat demnach Jesus Christus, als göttlicher Repräsentant der Menschheit, für die Sünden derselben genug gethan; und so ihre Erlösung von dem durch Adams Sünde über sie gekommenen Verderben und Tode vollendet; eine Handlung, zu deren andächtigen Betrachtung die christliche Kirche die hl. Messe als Symbol eingeführt hat. Auf solche Weise ist Christus der Mittler und Versöhner der Gottheit mit der Menschheit, der Stifter des Neuen Bundes und der Heiland der Welt geworden. Gerade Dieses beweist Ihn als Gottmenschen, und als den Sohn Gottes.

Ist Christus also Gottmensch, so muß er unmittelbar von Gott abstammen; seine irdische Erscheinung muß unmittelbar in dem Göttlichen ruhen, und das Göttliche vorstellen; seine irdische Lebensgeschichte muß göttlich-menschlich, d i. von göttlichen und menschlichen Momenten durchwirkt seyn; und die Philosophie muß sich für die Anerkennung der Gottheit Christi, so wie für seine Lebensgeschichte, als eine nothwendige Erscheinung, entscheiden. Wir können hiernach weder an der historischen Wahrheit und Göttlichkeit der Wunder Christi, und der auf seine Apostel übertragenen Wunderkraft zweifeln; noch an der Göttlichkeit der Anordnung seiner Kirche; noch an seiner Erzeugung durch directe Einwirkung des heiligen Geistes, noch an seiner Verklärung auf dem Berge Tabor; noch an seiner Auferstehung; noch an seiner mehrmaligen Erscheinung vor seinen Aposteln nach seiner Auferstehung; noch an seiner Himmelfahrt; noch an der Wahrheit seiner Verheißungen; ja! wir müssen diese höhern Momente vielmehr als die nothwendigen göttlichen Momente seiner Lebensgeschichte anerkennen. Allein eine unpartheische, vernünftige Kritik derselben hat die evangelischen Berichte als historisch-wahr anzunehmen, und nur zu prüfen, welche Geschichtsmomente darin göttlich, und welche menschlich sind; so wie das Verhältniß aufzusuchen, in welchem beiderlei Momente in lebendigem Zusammenhange zu einander und zur Einheit des Zweckes des Ganzen zu betrachten sind.

Das Leben Jesu ist, im Einklange mit unserer Philosophie, das ausführliche Gegenstück von dem Leben Adams in Eden. In Adam hat sich, nach dem Gesetze des schaffenden Geistes Gottes, die göttliche Lichtnatur vermenschlicht, und als solche in den Gegensatz des Moralischguten zum Moralischbösen entzweiet; wobei das Letztere die Vorherrschung errungen, und hierdurch, als durch die Absonderung und den Abfall von Gott, den geistlichen und physischen Tod in die Menschenwelt gebracht. Christus aber hat nach demselben Gesetze des göttlichen Geistes, durch die Ueberwinduug des Moralischbösen und Wiederherstellung der Herrschaft des Moralischguten, als durch die Erhebung zu Gott, jene Entzweiung wieder aufgehoben, und so die menschliche Natur wieder vergöttlicht; d. i. die Menschheit aus dem Tode auf den Weg zum ewi-

ven Leben, zur Verklärung in Gott, zurückgeführt. In Adam ist der Mensch von seiner übersinnlichen göttlichen Natur herab in die Sinnlichkeit gefallen; in Christus aber zur Uebersinnlichkeit, Göttlichkeit, wieder auferstanden. Die Aufstehung oder Auferstehung Christi vom Tode, geschah somit in höher organisirtem, unverweslichem, himmlischem Leibe. Und in diesem Leibe hat Er sich nach seiner Auferstehung seinen Jüngern und Aposteln zu verschiedenenmalen objectiv gezeigt; in diesem Leibe ist Er vor seinen Aposteln sichtbar gen Himmel gefahren.

Wie hätte Er aber in diesem himmlischen Leibe seinen Aposteln können objectiv erscheinen; und wie hätten diese Ihn objectiv gen Himmel können fahren sehen, da nur Himmelisches dem Himmelischen sichtbar seyn kann: wenn das lebendige Licht des göttlichen Lebens in ihnen nicht vollkommen geleuchtet hätte; wenn ihr Geist nicht schon auf der Vollendungsstufe der Entwickelung in verklärter Einheit mit dem göttlichen Geiste gestanden hätte; wenn er sich als solcher nicht, über die Schranken der menschlichen Natur hinaus, zur höhern objectiven Anschauung hätte erheben können? Und aus eben diesem Grunde meldet die Bibel auch nicht, daß außer seinen Aposteln und Jüngern sonst Jemand Christum nach seiner Auferstehung gesehen habe. Auch erklärt sich hieraus die Erscheinung des heiligen Geistes in Gestalt einer Taube, so wie die Vernehmung der Stimme vom Himmel, bei der Taufe Christi durch Johannes. Daher ist die kirchliche Feier der Auferstehung Christi zum Symbol unserer Erlösung von dem Tode, den die Sünde des Adam über uns gebracht hat, und auch unserer einstigen Auferstehung in einem höher organisirten Leibe angeordnet: und die Feier der Himmelfahrt Christi in einem himmlischen Lichtkörper, in welchem Ihn seine Jünger emporsteigen sahen, beweiset unsere, durch Christum im Wege der Gnade bewirkte, Rückkehr im Lichte zu Gott; denn nur selbst Licht oder verkläret, können wir uns dem Lichte Gottes nähern und seiner Anschauung theilhaftig werden.

Das höchste und letzte Ziel, wornach der menschliche Geist ringt, ist daher die selbstständige Erkenntniß Gottes, als des ewigen Lichtes und ewigen Lebens, so wie auch dessen Verhältnißes zu der Menschheit als jenes der ewigen Wahrheit.

Lassen Sie uns nun, nach diesen Andeutungen, die Offenbarungserklärung beider Philosophen in ihren Grundzügen darstellen; und zwar gehe die Schelling'sche voraus, und unmittelbar darauf folge die Schmitt'sche, damit man beide um so leichter gegen einander vergleichen könne!...

Offenbarungs-Philosophie.

Hauptsätze.

1.

Schelling. Offenbarung muß etwas enthalten, was über der menschlichen Vernunft ist.

Schmitt. Die Offenbarungslehre Jesu enthält Nichts, was über der Erkenntniß der menschlichen transcendentellen Vernunft hinausliegt; indem die menschliche Vernunft überhaupt der göttlichen ähnlich ist.

2.

Schell. Philosophie der Offenbarung ist unabhängig von der Offenbarung, durch den Begriff — der (negativen) ersten — Philosophie gefordert.

Schm. Die Philosophie, aus dem Standpuncte der Erkenntniß der transcendentellen Vernunft, oder des ewigen allwaltenden Geistes Gottes, betrachtet, ist die Mutter der Offenbarung.

3.

Schell. Die Philosophie der Offenbarung will kein dogmatisches System seyn, sondern nur die Offenbarung erklären. Unbekümmert um die herkömmliche theologische Deutung, welche oft in Folge und Umgebung von unzurechnungsfähigen Umständen geschah, geht sie selbstständig nicht an das Dogma, sondern an das ihm zu Grunde liegende Factum. Anstatt zu fragen, was der Offenbarung für Deutung zu geben sey, damit sie mit der Philosophie in Uebereinstimmung komme, ist vielmehr zu fragen, wie die Philosophie beschaffen seyn müsse, um eine weltgeschichtliche Thatsache von so enormer Wirkung, wie die Offenbarung, in sich aufzunehmen.

Schm. Die Offenbarungsphilosophie oder Philotheosophie

ist ein System, welches die Facta der Offenbarungslehre Jesu, von dem Standpuncte der Erkenntniß der transcendentellen Vernunft aus, allerdings dogmatisch entwickelt, und ihre Lehrsätze (Dogmata) nicht bloß erklärt. Die Offenbarung ist daher nicht erst in die Philosophie aufzunehmen, sondern vielmehr aus dem Standpuncte derselben, als der Wissenschaft des Sinnlichen im Uebersinnlichen, zu evolviren.

4.

Schell. Die Offenbarung setzt, wie die Mythologie, ein reelles und persönliches Verhältniß des Menschen zu Gott voraus; sie ist also nicht bloß Lehre, sondern das Eintreten dieses neuen Verhältnisses.

Schm. Wie die Natur oder Welt für den Menschen die allgemeine Offenbarung Gottes ist, und als solche ein reales Verhältniß derselben zu Gott voraussetzt: so ist die Religionslehre Jesu die Offenbarung der Eigenschaften Gottes, und setzt ein reales persönliches Verhältniß des Menschen zu Gott voraus. Sie ist nicht bloß Lehre dieses Verhältnisses, sondern vielmehr die Darstellung und Geltendmachung seines Bestehens in der Menschenwelt.

5.

Schell. Das Christenthum ist ein Factum, und muß als solches erklärt werden. Gott ist ein Gott der Thaten.

Schm. Das Christenthum ist ein Factum, und ergibt sich als solches aus der Darstellung des sich in der Welt offenbarenden Geistes Gottes.

6.

Schell. Die Offenbarung ist eine Geschichte, die bis auf den Anfang der Welt zurückgeht, und bis an deren Ende hinausreicht, die also nur in einem höhern Zusammenhange begriffen werden kann, der freilich denen verloren geht, die von einer übergeschichtlichen Geschichte nichts wissen.

Schm. Die Offenbarung ist eine Geschichte, die über den Anfang unserer gegenwärtigen Welt zurückgeht, und über deren Ende hinausreicht; eine Geschichte, deren Data nur in der transcendentellen Vernunftsanschauung, d. i. in der wahren Erkenntniß der großen gemeinschaftlichen oder concreten Einheit des absoluten Geistes Gottes und der Welt, die ein Reflex Gottes ist, ihren Zusammenhang hat. Diesen Zusammenhang müssen mit Kant selbst Jene, welche die Größe des Horizonts der philosophischen Erkenntniß nur durch die Möglichkeit der Erfahrung bemessen, und so der Vernunft das Vermögen absprechen, eine Erkenntniß des

Uebersinnlichen zu geben, anerkennen; wenn ihnen die Vernunft überhaupt das Organ ist, durch welches der in Allem wirkende Geist Gottes zu und mit dem Menschen spricht.

7.

Schell. Hauptinhalt und Mittelpunct der Offenbarung ist die Person Christi. Dieser ist selbst der Inhalt seiner Lehre. Es gibt kein Heil als in Christo: praeter Christum aliquid scire, est nihil scire! Das Christenthum hat eine objective geschichtliche Nothwendigkeit.

Schm. Hauptinhalt und Mittelpunct der Offenbarung ist die Person Christi selbst. Seine Lebensgeschichte ist die praktische Begründung des Inhaltes seiner Lehre. Es gibt kein anderes Heil, als das, das in Christo zu finden ist. Das Christenthum ist die objective Kundgebung des Willens Gottes, die nothwendige Wirkung des göttlichen Geistes, an die dazu herangereifte Menschheit und, als solche Wirkung, das Mittel, die Menschheit wiederum mit der Gottheit zu vereinigen.

8.

Schell. Das tiefste Geheimniß der Offenbarung ist die Erniedrigung und der freiwillige Gehorsam Christi.

Schm. Die Erniedrigung und der freiwillige Gehorsam Christi sind nothwendig, um den Zweck, in seiner Person die, von Gott abgewendete und der Sinnlichkeit zugekehrte, Menschheit mit Gott, seinem Vater, zu versöhnen, und wieder zur Heiligkeit, Gottähnlichkeit und Seligkeit zurückzuführen, realisiren zu können.

9.

Schell. Was das Anstößige am Christenthume ist, daß der göttliche, große, unendliche Inhalt in die bestimmteste, beschränkteste endlichste Form eingefasset erscheint ist, — gerade das Große, Geniale. Gott ist die höchste künstlerische Natur. Gott ist ein Genie.

Schm. Christus war nicht dem irdischen Fleische nach, sondern dem himmlischen Geiste d. i. der höchsten transcendentellen Vernunft nach, Eins mit Gott. Und da die Menschwerdung Gottes in Christo nicht so zu verstehen ist, als habe die absolute, unendliche Substanz Gottes sich selbst verlassen, sich absolut verendlicht, d. i. sich zu einem Scheine, zu einer Scheingestalt, gemacht: so ist diese Lehre des Christenthums auch nicht anstößig; vielmehr ist hierin das über alle andere Religionen Erhabene desselben gesetzt.

10.

Schell. Nur die Schwäche des Subjects, der Größe des

Gegenstandes gegenüber, ist die Ursache des Unglaubens. Glaube nur, glaube! ruft die Offenbarung dem Menschen zu.

Schm. Nur Schwäche des Subjects, die Neigung zur Sünde, welche der gemeinen Vernunft nicht gestattet, sich der Größe des Gegenstandes der Offenbarung gegenüber zur transcendentellen zu erheben, ist Ursache des Unglaubens. Der Glaube, den die Offenbarung von dem Menschen fordert, ist kein todter, kein blinder Glaube, sondern ein lebendiger, den die Erkenntniß der transcendentellen Vernunft schützt und stützt; er ist ein Vernunftglaube, d. i. ein Glaube, für den eine vernünftige Ueberzeugung streitet. Auch Kant hat diesen Vernunftglauben anerkannt.

11.

Schell. Warum sollte nicht (wie die Natur auf die Naturwissenschaften) auch das Factum der Offenbarung — diese große historische Thatsache — eine Autorität ausüben dürfen auf die Philosophie der Offenbarung? Hier ist freilich ein Denken erforderlich, das kein nothwendig zwingendes, sondern ein freies, gewolltes Denken ist; ein Denken, das man wollen muß; ein Denken, wozu Herz und Muth gehört!

Schm. Die Philosophie, die transcendentelle nämlich, entwickelt das Factum der Offenbarung, als einen auf der unendlichen Liebe Gottes zu den Menschen beruhenden, und somit nothwendig in der Zeit sich darstellenden Akt der göttlichen Gnade; und stellt den Willen Gottes als die leitende Ursache dieser welthistorischen Thatsache dar. Das Denken, wodurch diese Entwickelung bedingt ist, ist ein freies Denken in Gott und mit Gott, d. i. ein Akt der transcendentellen Vernunft.

12.

Schell. Wer eine bessere Erklärung zu geben weis, der gebe sie; nur sey sie eine Erklärung! Für Diejenigen aber, die sich an der Gnade Christi begnügen, ohne eine Erklärung derselben zu verlangen, sey bemerkt: daß wir zu einer unbegriffenen Gnade kein Herz fassen können. Nur die Wissenschaft ist die Art, wie Menschen von noch so verschiedener Meinung unter Eine Ueberzeugung vereinigt werden können.

Schm. Die Gnade, welche Gott durch Jesus Christus spendete, ist die unverdiente Erleuchtung der, von Gott abgefallenen und auf den Weg des Irrthums und der Sünde gerathenen, Menschheit durch das Licht seiner Offenbarung und durch das Beispiel seines Gehorsams gegen Gott im Leben und Sterben, damit der Menschheit jene den ersten Menschen verliehene Kraft der Freiheit des Geistes, ihr Leben dem Moralischguten zuzuwenden, wieder

gegeben, und damit sie (durch den Glauben an seine Gesandtheit und durch Befolgung seines Beispiels in Gesinnungen und Handlungen) von dem geistigen Tode der Sünde zu dem geistigen Leben der Gerechtigkeit erweckt, somit wieder mit der Gottheit versöhnet und selig gemacht werden möge. Alles Dieses kann ab r nur durch die transcendentelle Vernunft im Geiste Gottes erkannt werden, zu welchem die gemeine Vernunft allerdings ein Herz fassen muß, und in welchem alle Menschen zu Einer Ueberzeugung gelangen können.

Stellen wir nun nach diesen zwölf Hauptsätzen auch die Erklärungsarten der christlichen Offenbarung, wie sie beide Philosophen versucht haben, dar; und zwar jene von Schelling zuerst, weil uns diese nicht so ausgebildet und umfassend scheint, als die Schmitt'sche; denn auf diese Weise glauben wir, wie oben bemerkt, die Vergleichung und Würdigung derselben gegen einander leichter und faßlicher machen zu können.

Schelling.

Als Hauptinhalt der Offenbarung erkennt Schelling die Person Christi und ihre ewigen Thaten, deren Pole Sünde und Gnade sind. Wie war die Sünde möglich, dieses freie Gott-gegenüber-Treten des Menschen? Wie geschah ihre Aufhebung durch den erlösenden Mittler? Dies ist der Mittelpunct des Schelling'schen Denkens; die Menschwerdung Gottes in ihrem Warum? und Wie? ist ihm die Hauptfrage. Sollte ein forschendes Versenken in Wort und Geist der Schrift nicht dieses Welträthsel lösen können? Schelling erkannte die Offenbarung als eine Geschichte, eine gottmenschliche, eine ewige. Weil Schelling diesen Kern erkannt, die wirkliche Menschwerdung als Mittelpunct erfaßt, und von hieraus nach dem Princip derselben zu fragen unternommen hat, konnte seine Gotteslehre keine abstracte wissenschaftliche, sondern eine christliche und positive seyn; und deßwegen kann er uns der Begründer einer wirklichen Theologie werden. Dies will, und (ich stehe nicht an zu sagen) kann auch die Offenbarungsphilosophie seyn. Die Offenbarung als Wissenschaft der theologischen Principien alles Daseyns, Soseyns und Geschichte-Seyns auszubilden, ist Schellings unsterblicher Ruf.

Um nun die Offenbarung zu erklären, die Soteriologie mit der Theologie in innerliche Einheit zu bringen, ist der unumgängliche Weg der trinitarische. Nun die große Frage: Ist die Menschwerdung Resultat oder Princip der eigentlichen Dreipersönlichkeit?

Die Kirchenlehre spricht für das Erstere. Aber die immanente Trinität kann nur als Lebensprozeß betrachtet werden, in welchem sich die Gottheit dreipersönlich auf ewige Weise bestimmt durch innerliche Setzung, Aufhebung und Durchdringung. Geht man nun aber zur Schöpfung und zur realen Menschwerdung fort, so ergibt sich diese wieder als ein Prozeß der (Selbst=) Verneinung und Bejahung, der im Grunde sich nur als Wiederholung des immanenten ergeben will. Es ist nun gerade die Frage: Wie hängt die principielle und historische, die ewige und zeitliche Menschwerdung innerlich zusammen? Immer nnd immer will bei tieferer Betrachtung wieder das Letztere mit dem Erstern so zusammengehen, daß der trinitarische Lebensprozeß sich durch die Menschwerdung erst vollendet, und erst am Ende, wann der Sohn dem Vater Alles übergeben hat, und Gott Alles in Allem ist, auch die Trinität sich beschlossen hat. Dies ist Schelling's Standpunct: und allerdings scheinen die tiefsten paulinischen Stellen nur von=diesen=aus, ihre volle Beleuchtung zu erhalten. Wer sich mit dem ungeheuern Probleme, um das es sich handelt, hinreichend beschäftigt hat, wird mit uns dieser Entwickelung eine Geltung, jedenfalls die Nothwendigkeit genauester Berücksichtigung zuerkennen. Die Dogmatik, die noch lange nicht fertig ist, muß (um Grund, Rand und Band zu bekommen) sich das soteriologische Problem auch mehr=und=mehr von der theologischen Seite zu stellen und zu lösen suchen, und dann kann sie nimmer und nimmer Schelling's Offenbarungsphilosophie entbehren. Dieses die Vorinnerung des Referenten.

Nun folge die selbsteigene Schelling'sche Erklärung der Hauptoffenbarungsmomente, mit Umgehung etwa unwesentlicher Nebenbemerkungen der Relation.

Trinität.

Die größte Gefahr für die Offenbarungsphilosophie war nun darin, daß Gott nicht, in einen geschichtlichen Prozeß verwickelt, ein werdender Gott würde. Dieser ist seit den Vorlesungen über das akademische Studium vollends in Hegel einmal für allemal gerichtet. Und doch zieht sich eben durch die biblische Lehre der Fleisch= oder Menschwerdung das Werden in Gott hienein! Wie entscheidet Schelling? Er negirt eben so eine Menschwerdung „Gottes" als eine Gottwerdung Gottes. Das Werden fällt in die Trinität, das Seyn in Gott. Die Principien des trinitarischen Werdens (die an=sich=seyende Trinität) sind es, welche Schelling als apriorische Möglichkeiten (Potenzen) im Absoluten sieht. Das ist 1) die blinde Allkraft, Schöpfungskraft, die gesammte Natürlichkeit, die Materiatur alles Seyns, kurz das Seyn

schlechtweg, aus dem alles Seyn gestaltet werden mag, τὸ γόνυμον τõν πατρός. 2) Dieses Urseyn ist aber wesentlich Wille, Werdlust. Diese erhebt sich gegen das bloß blinde Seyn in ihm, um es zu gestalten; das ist das Contraire, jenes ausschließende, negirende, dadurch in Form-fassende Seyn, der Schöpfungs-Wille (λόγος), Sohn in der Potentialität. Um aber Form und Gestalt zu erhalten, ist nöthig, daß dieser, gegen das ungestaltete Seyn sich richtende, Wille selbst seine Schranken finde; und so bedarf es eines dritten Princips (Potenz), um sie stehen zu heißen, eines Schöpfungszwecks, Geist, die vollendende Person, in der Potentialität. Das sind die drei principiellen Mächte, reale Causalitäten: causa materialis, ex qua omnia fiunt (ἐξ οὗ); causa efficiens, per quam (δι' οὗ); causa, secundum quam ad exemplar (ἐις ὅ). Als causa causarum, als reine Aseität steht über den drei (an die Elohim erinnernde) Potenzen Gott, als Herr, monotheïstisch — im Gegensatze zu theïstischer Gottesleere und pantheïstischer Gottesfülle. Gottes Macht und Wesen ist dies Dreifache, ꝛc.

Schöpfungs-Akt.

Gott, in dem seligen Bedürfnisse erkannt zu werden als das, was er ist, will eine Welt und die Schöpfung geschieht, indem sich nach diesem Willen die drei Principien alles Daseyns und Werdens in Stimmung und Verhältniß gegen einander setzen, woraus der Werdungsgang stufenmäßig aus dem Natürlichen und Materiellen zu immer höherm Geistigen, aus Object zu Subject sich entfaltet, dessen Spitze der Mensch ist.

Mensch.

Der ursprüngliche Mensch, in dem sich die Spannung der drei Potenzen legt, hat ein Verhältniß zu den Persönlichkeiten. In ihm drückt sich der letzte Moment der Verwirklichung aus, wo die Potenzen Herr und somit Persönlichkeiten geworden sind. Jetzt erst ist Vater, Sohn und Geist in Dreipersönlichkeit als solcher da. Gott ist jetzt erst Thäter; weil jetzt der Sohn erst Persönlichkeit ist. Bisher war Gott bloß Herr über Alles, und Sohn und Geist nur als Potenz da. Der Mensch und mit ihm Alles ist nun zwischen den drei Persönlichkeiten in die Gottheit eingeschlossen; nichts ist außergöttlich. Zwischen den drei Persönlichkeiten stehend ist der Mensch ein rein Bewegliches, Freies, Seele, reiner Hauch. Als so absolute Freiheit hat er auch die Möglichkeit, sich heraus zu setzen. Er sollte aber die Einheit bewahren. In ihm sind alle Lebensmächte gefaßt; er ist das Schlußband der drei

Kräfte, Natur, Wille und Geist. Alles chaotische Ringen des lichten Princips mit dem dunkeln und blinden hat in ihm sein Ende erreicht. In dem Menschen ist damit das Schicksal der Welt und der Offenbarung gelegt. Hält er nun die Kraft in Einheit, so bleibt und ruht er damit in Gott.

Sündenfall.

Will der Mensch aber selbstsüchtig sich überheben in der Fülle der in ihn gelegten Macht, Gott gleich, mit den Potenzen als Herr walten: so übt er damit den höchsten Akt seiner Freiheit aus, um dafür sich und die Welt in die Ketten dieser dunkeln Macht zu werfen. Er thut es; und zerbrochen ist die Einheit, zerstört das Band, umgestürzt die Ordnung.

Jetzige Welt.

Aus der Universio der ursprünglichen Welt ist die jetzige Welt entstanden. Die Welt ist außergöttlich. Es wäre auch thöricht, von einer Welterlösung zu sprechen, wenn die Welt göttlich wäre. Daß die Welt außergöttlich ist, Gott gegenüber, sagt und fordert das Gefühl der Freiheit. Die Sünde hat das Uebel und den Tod in die Welt gebracht. Dem Tiefsinne der paulinischen *κτίσις στεναζοῦσα*, dem Welträthsel des Fluches in Gen. 3; 8—14, den der Mensch auf sich und alle Creaturen gezogen, hält hier Schellings Genius Stand.

Menschwerdung Gottes.

Die zweite Persönlichkeit, Gottes-Sohn, wird durch die vom Menschen geschehene Entherrlichung zum Menschen-Sohn. Der nun potentiell gewordene *Λόγος* konnte nun (Joh. 1, 5) im Heidenthum und Judenthum nur als natürliche, des Bewußtseyns unmächtige, Potenz wirken.

Christi Gesandtheit.

Mit dem durch den Menschen bewirkten Gegenübertreten der Welt ward also auch der Sohn selbstständig und getrennt von Gott. Dieser überließ ihm die Welt; und Er folgte ihr ins Elend nach, um sie in die Einheit zurück zu bringen. Der Kampf des

Lichtes gegen die Finsterniß, das von ihr nicht ergriffene, und doch sie durchwirkende, zum Tage vorbereitende Licht, der Λόγος σπερμάτικος, war der entherrlichte, in die Potenz zurückversetzte "Sohn". Die Naturmacht, als eine reale, vergewaltigte die Menschheit. Die heidnischen Götter sind nicht Einbildungen; es sind losgelassene Weltkräfte, in deren finstern Macht das mythologische Bewußtsein lag. Davon zu befreien, war die Aufgabe des Sohnes. Die finstern Mächte glücklich niederkämpfend und über sie wieder Herr werdend, hätte der Sohn sich zum Herrn der Welt selbst machen können; aber er zog es vor, gehorsam zu seyn, und dieser freiwillige Gehorsam ist das tiefste Geheimniß der Offenbarung.

Erlösung der Menschheit.

Die zerbrochene Einheit war nicht mehr Gottes-Wille. Der Vater, die reine Gottheit, zog sich aus ihr zurück, und ließ den Sohn allein an der Wiederbringung des Zerstörten. So war Er in mittler Stellung; nicht Gott gleich, denn Er hatte Herrschaft und Herrlichkeit verloren (abgelehnt); aber auch nicht (ganz) Mensch. Er konnte sich nun in sich halten, und nach Besiegung der Finsterniß der Gott dieser Welt werden. Aber Er blieb Gott gehorsam; folgte den — zu solcher Eigensucht ihn schon vor der Menschwerdung versuchenden — dunkeln Mächten nicht, sondern nahm vollends die Knechtschaft des Menschen an. So folgte er der Menschheit ganz nach — in das ungöttliche Wesen; machte sich zu ihrem Mitschuldigen, und litt mit ihr für sie; ließ sich mit dem kosmischen Princip, wie in seinem vormenschlichen Seyn, in einen Kampf ein, nur zur Ehre Gottes, nicht zur eigenen; noch mehr, als Er sich materialisirt, aus sich selbst in's Fleisch geschaffen hatte in dem gottgeweiheten Schooße der Jungfrau. So überwand sein göttlich-gesinnter, Gott ergebener Wille den — durch die erste Sünde losgewordenen — dunkeln chaotischen Naturwillen; denn nur Wille kann Willen überwinden. Der den göttlichen Willen angezogen hat, wirkt kraft dieses namentlich Heilungswunder in der durch-und-durch kranken, von bösen Kräften durchwühlten Welt, in welcher der Satan nach Wirklichkeit und Persönlichkeit hungert, ohne sie doch zu erringen.

Christi Tod.

Endlich gab Christus sich in den Tod: dieses größte Ereigniß, das kein zufälliges, sondern ein von Ewigkeit beschlossenes war. Gott gibt aus Liebe seinen Sohn an das ihm feindselige Princip

in der Welt. Er setzt sich auch willig ganz als Bürge und Selbstzähler an die Stelle des bösen Princips und der von ihm besessenen Menschheit. Dieser absolut-feindselige Willen der Welt ist Gottes Unwillen; d. i. der egoistische Weltwillen ist nicht schlechtweg von Gott verschieden, aber in eben dem Grade, als er Gott nicht will, will ihn auch Gott nicht; schlechtweg außer Gott gibt es nichts; auch der ihm entgegenstehende Willen ist noch Gottes, aber nun eben als Gottes Unwillen. „Dies ist und bleibt der tiefste und schwierigste Punct," in Gott eine Duplicität des Willens, wie sie doch nicht umgangen werden kann, zu begreifen.

Ueberwindung des bösen Willens.

Gegen den bösen Weltwillen kämpfend, kämpft der Sohn also gegen Gottes Unwillen; aber dem bösen Weltwillen in den Tod sich ergebend, und sich nicht mehr gegen dieses ihr Aeußerstes sperrend und spannend, also zunächst dem Unwillen sich ergebend und ausspannend, ergibt sich die vermittelnde Persönlichkeit zugleich damit dem Willen Gottes.

Versöhnung der Menschheit mit Gott.

Gottes Zornwillen sich gefallenlassend und auf-sich-fordernd, handelt Christus nach Gottes Liebewillen, und so versöhnt Gott in ihm die Welt mit Sich selber. Die höchste Aufgabe alles Denkens ist eben diese göttliche Dialektik von Liebe und Zorn, Fluch und Gnade, Willen und Unwillen, nachzudenken. — Christus nun ist getödtet nach dem Fleische, und als solcher lebendig gemacht nach dem Geiste. Der Tod ist keine Trennung, kein Scheidungsprozeß von Leib und Seele. Seinem ganzen verklärten Wesen nach, dauert der Mensch persönlich fort. Christus hat die drei Momente alles menschlichen Lebens durchlaufen. Das erste von der Geburt an bis zum Tode, das leibliche Leben; als Gegensatz dazu, das vom Leib befreite, rein geistige in der Geisterwelt; und endlich das wieder mit verklärtem Fleische verbundene Leben nach der Auferstehung.

Auferstehung.

Nach der Auferstehung wird Christus sichtbar in der Auferstehung. Solche Ereignisse, wie die Auferstehung, brechen als Blitze mit solcher Gewalt in die gemeine Geschichte herein, daß

sie eben nur als Offenbarungen einer höhern Ordnung der Dinge zu verstehen sind. —

Leben des Sohns beim Vater im Himmel.

Als Lohn für den Gehorsam erhielt nun auch Christus Bleiben in seiner selbstständigen, persönlichen, göttlichen Gestalt. Gott der Vater übergab ihm die Herrschaft, und setzte ihn zu seiner Rechten als den erhöheten Heiland der Welt. Eine bloße Κένωσις und Χρῆσις, Gebrauch und Nichtgebrauch der Gottheit, aber wäre keine „Erniedrigung" und „Erhöhung" zu nennen. Es muß ein Ernst und eine Realität seyn.

Sendung des heiligen Geistes.

Gleich mit und nach der Auferstehung tritt, da nach Aufhebung der Spannung der dritten Potenz Raum gegeben ist, der nun am Sohne auch verherrlichte und persönlich gewordene, zur Vollendung des vom Sohne principiell überwundenen und beherrschten Seyns berufene Geist hervor, um vollends die Welt zu heilen und zu heiligen.

In Christo starb die ganze kosmische Religion. Ihr Princip, der Satan, ist getödtet. Das Heidenthum ist seitdem nur noch caput mortuum, und eilt seinem Untergange zu. Der Uebergang der innern Geschichte (Christi und der Offenbarung) in die äußere geschieht durch die Kirche. —

Dies — setzt der Referent dazu — wäre Umriß und Durchschnitt dieses mit allen Mitteln eines reichen Geistes hergestellten Gebäudes. Eine Menge schon für sich selbst betrachtet edler Steine wäre darin vermauert. Schon diese allein müßten belebend und neugestaltend auf die Philosophie und Theologie zurückwirken. — Nun möge die Philosophie ihres Weges gehen, die Theologie aber den ihrigen: vor beiden stehe die Gotteslehre Schelling's da, als eine lebendige Wegweiserin in eine lebendigere Zukunft und zu einer innigeren Versöhnung.. Soweit!

Schmitt,

nebst vergleichender Würdigung des Schelling'schen Versuches.

Auch Schmitt erkennt als Hauptinhalt der Offenbarungsphilosophie die Person Christi und die von Christo der unter dem Joche der Sünde seufzenden Menschheit gebrachte Gnade, als Zweck der Gesandtheit desselben. Ihm erscheint Christus sogleich bei seinem öffentlichen Auftreten als ein Mensch auf der höchsten Stufe geistiger Verklärtheit, zu welcher ein menschliches Wesen auf Erden gelangen kann. Schmitt definirt die Sünde, und löset das Räthsel ihrer Erscheinung in Adam, und mit diesem in der Menschheit. Er definirt die Gnade, und entwickelt die in der göttlichen Freiheit begründete Nothwendigkeit ihres Eintrittes in Christo, als dem Gegensatze von Adam, als dem zweiten Adam, und mit ihm in der Menschheit. Er löset das Geheimniß der Menschwerdung Gottes in ihrem Warum und Wie? und zwar durch forschendes Versenken in Wort und Geist der Schrift, aber auf eine anschaulichere Weise wie Schelling. Indessen erkennt auch Schmitt, wie Schelling, die Offenbarung, als irdische Lebensgeschichte Christi, für eine göttlich-menschliche Geschichte an, für eine Geschichte, die von göttlichen und menschlichen Momenten durchwirkt sey, (Seite 95 seines Systems), und hat es unternommen, die Menschwerdung Gottes in Christo als Mittelpunct und Kern der Offenbarung darzustellen, und die Frage nach dem Princip derselben zu beantworten. Darum macht auch seine Philosophie auf die Würde einer christlichpositiven Gotteslehre rechtmäßigen Anspruch. Und da er alle wesentlichen Momente der Offenbarung, aus dem Standpuncte der transcendentellen Vernunft, als nothwendige Erscheinungen in der Menschenwelt in ihrer Beziehung auf das Uebersinnliche in seinem Systeme dargestellt hat: so ist er uns darin schon, was Schelling kaum werden kann, der Begründer einer wirklichen Theologie. Die Mitwelt und Nachwelt werden entscheiden, wer von beiden die Offenbarung als Wissenschaft der theologischen Principien alles Daseyns, Soseyns und Geschichte-Seyns auszubilden, und dadurch der Menschheit nützlich zu werden, am meisten berufen ist.

Sich indessen selbstständig Hrn. Schelling möglichst nähernd, hat Herr Schmitt, um die Offenbarung aus dem Standpuncte der höhern Vernunftwissenschaft zu erklären, ebenfalls den trinitarischen Weg eingeschlagen. Schmitt's Antwort auf die Frage: ob die Menschwerdung Resultat oder Princip der eigentlichen Dreipersönlichkeit sey: fällt, jedoch gegen Schellings Ansicht, mit der kirchlichen Lehre, die für das Erstere spricht, vollkommen zusammen.

Denn ihm ist Gott das über alle Ewigkeiten erhabene, vollkommenste und absolut unveränderliche Wesen; das Wesen, in welchem alles Daseyn, Soseyn, und Geschichteseyn seinen ewigen Grund, den göttlichen Λόγος, findet; das Wesen, in und auf welchem die Welt ruht. Diese Ansicht stimmt auch mit der Lehre des Evangeliums (Joh. 1, 1—3) und des alten Testaments (1. Mos. 1, 1—3) überein. Es kann also bei Schmitt eben so wenig von einem Werden als von einem Beschließen der Dreipersönlichkeit in der Zeit die Rede seyn. Der Λόγος, Christus, war ihm im Einklange mit der Offenbarung schon, ehe die Welt war, bei Gott und in Gott; der Λόγος ist ihm von Ewigkeit her Eines Wesens und Geistes mit Gott; und dessen Menschwerdung ist ihm nur das, dem Zwecke der Erlösung entsprechende, Eintreten in die Sinnenwelt, die Materialisation des, sein göttliches Wesen umgebenden, unsichtbaren, übersinnlichen Lichtes, welches nach Ablegung seines irdischen Leibes sich in einen höherverklärten oder himmlischen Körper verwandelte. Die Verwandlung des göttlichen Lichtes in einen irdischen menschlichen Körper, und die bei seiner Auferstehung eintretende Verwandlung desselben in einen verklärten Körper sind Hrn. Schmitt daher Nichts als Modificationen einer und derselben Lichtgestalt (Μορφὴ Θεοῦ,) welche sich aus dem göttlichen Wesen Christi gebildet hat. Hat Schmitt doch dargethan, daß die Natur im Ganzen wie im Einzelnen ihrer Erscheinung Nichts, als die objective, sinnliche Offenbarung Gottes durch den schöpferischen götlichen Geist ist: warum sollte ihm Gott nicht, vermöge seiner allmächtigen Schöpferkraft, durch seinen Geist aus seiner Ur- oder Lichtsubstanz Christum in dem gottgeweiheten Schooße der Jungfrau Maria die Bildung eines menschlichen Körpers können annehmen lassen, ohne daß Christus schon vor seiner factischen Erniedrigung zur menschlichen Knechtsgestalt als Sohn Gottes gegolten habe, und mit dem Vater von gleicher Wesenheit und gleichem Geiste sollte gewesen sein? Sollte Christus, da Er einmal von Ewigkeit her, also auch vor seiner Menschwerdung schon, der Sohn Gottes war, es nicht auch nach seiner Auferstehung und Himmelfahrt bis in alle Ewigkeiten (in aeternum, in saecula saeculorum) seyn, und nicht so mit seinem Vater und dem Heiligen Geiste die ewige unendliche Dreipersönlichkeit bilden?

Auf diesem Wege hat Schmitt das große Problem gelöset: Wie die principielle und historische, die ewige und zeitliche Menschwerdung innerlich zusammenhängt; und zwar in vollem Einklang mit der Kirchenlehre. Seine Enthüllung des Geheimnisses der Trinität selber werden wir in der folgenden Darstellung seiner Philosophie ersehen. Auch wird es sich ergeben, wie gerade die tiefsten Paulinischen Stellen, nur durch diese, der Schelling'schen Offenbarungserklärung

widerstreitenden, Ideen des Schmitt'schen Systems ihre volle Beleuchtung erhalten; wie auch, daß mit diesem Systeme zugleich die Theologie ihre primitive unerschütterliche Basis wieder gewonnen hat, ohne welche sie nie als reine Wissenschafft des Uebersinnlichen sich erhalten und vollends ausbilden kann.

Gehen wir nun zur Darstellung dieses Systems selbsten über, und zur Vergleichung desselben mit der Schelling'schen Erkärung.

Trinität.

Muß einmal nothwendig angenommen werden, daß Gott ewig und unveränderlich das ist, was Er ist: so muß Gott, wenn Er bei der irdischen Erscheinung der Person Christi dreifach in den Personen war, diese Dreipersönlichkeit auch schon von aller Ewigkeit her, d. i. anfangslos besessen haben, und sie in alle Ewigkeit ununterbrochen besitzen; auch noch, wann der Sohn dem Vater Alles, ja Sichselber, wird unterworfen haben. Die Entwickelung der Trinität ist (S. 83) ganz einfach diese: „Der Geist Christi war der Geist Gottes, Seines Vaters; und die Lehre der abendländischen Kirche, daß der Geist vom Vater und Sohne zugleich ausgehe, ist durch die Idee, daß der Geist Christi während Seines irdischen Daseyns stets auf das Göttliche gerichtet war, und der göttliche Geist stets auf Ihn eingewirkt hatte, philosophisch begründet. Die nähere Bestimmung dieser Idee, wornach der göttliche Geist das vermittelnde Princip oder die Mittelperson zwischen Beiden ist, ist die Trinitätslehre (Joh. Ep. I. 5, 6). Die Richtigkeit dieser Erklärung erhellet auch aus folgendem erläuternden Zusatze: „Der Mensch ist Ebenbild Gottes seinem geistigen Elemente nach. Ist dieser Satz aber wahr, wie im Systeme (S. 56—58, 64, 65, 69) nachgewiesen wird: so muß sich auch am menschlichen Geiste diese Dreieinigkeit zeigen lassen. Diese tritt uns entgegen beim Denken: 1) als Vorstellendes, 2) als Vorstellung, und 3) als Vorgestelltes; und diese drei sind unzertrennlich Eins. Denn es kann kein Vorstellendes (Subject) ohne ein Vorgestelltes (Object) und ohne eine Vorstellung (ratio, Λόγος) Realität haben. In jedem von diesen drei Principien sind die zwei andern nothwendig mitgesetzt, so daß die Vernunft in jedem derselben eine Dreiheit (Trias) begreift. In gleichem Verhältnisse stehen auch die drei Personen zu einander. Sie machen zusammen nur Einen Gott aus, den die Vernunft jedoch auch in jeder einzelnen Person als in Seiner ganzen Fülle der Vollkommenheit wesentlich (essentiell) und wirklich (reell) erkennt. Darum konnte Christus mit vollem Rechte die Versicherung geben: „Wer mich sieht, sieht den — Vater; Ich und der Vater sind — Eins.“

Wie einfach und übereinstimmend mit der biblischen Lehre ist doch diese Erklärung, der Schelling'schen gegenüber! Sie spricht nicht von einer blinden Allkraft; nicht von einer Materiatur des Seyns, nicht von ungestaltetem Seyn, nicht von einer Werdelust, die sich gegen das blinde Seyn erhebt; nicht von einem Seyn, das das ungestaltete Seyn in Form fasset; nicht vom einem gegen das ungestaltete Seyn sich richtenden und beschränkenden Willen; nicht von einem Schöpfungszwecke, der den Geist, die vollendende Person, in der Potentialität bilde: sie spricht nicht von realen Causalitäten, als einer causa materialis, ex qua omnia fiunt, u. s. w.; nicht von einer causa causarum, die als eine Aseïtas (Von-sich-heit, Aus-sich-heit, Aus-sich-seyn) über den drei (an die Elohim oder Engel der Gnostiker erinnernden) Potenzen stehe, und sie in unzerreißbarer Einheit zusammenhalte: allein sie erklärt uns das Geheimniß der Trinität vollkommen; sie ist aus dem Geiste der Offenbarung und in dem Geiste derselben gesprochen. Die Wahrheit ist jederzeit und überall einfach: wozu also der Schelling'sche böhmisch-gnostische Brei!

Schöpfungs-Akt.

Die kirchliche Lehre der ewigen Dreipersönlichkeit Gottes beweiset sich auch noch besonders durch Schmitt's Darstellung des Schöpfungsaktes (S. 41). Wiewohl Gott nicht ohne Welt gedacht werden kann: so muß Er doch, als den Schöpfungsakt beginnend, gedacht werden können (S. 23). Stellen wir uns nun Gott vor, als den noch nicht gewordenen Schöpfer der Welt, und den Geist Gottes doch als die immerthätige, ewigdenkende, schaffende Kraft: so werden wir den Anfang des Schöpfungsaktes darstellen können. Um das Räthsel der Schöpfung (S. 24, 25, 33) zu lösen, sind wir mit Moses genöthigt (1. Buch Moses 1, 1.), eine Zeit zu statuiren, vor welcher die Schöpfung noch nicht begonnen hatte. Nach diesen Voraussetzungen können wir (dem Schmitt'schen Systeme zufolge) den Schöpfungsakt folgendermaßen erklären: „Da ausser Gott Nichts existirt; und der göttliche Geist (Spiritus divinus, göttliches Subject), als denkende Kraft oder Thätigkeit, doch auf Etwas übergehen oder auf Etwas wirken muß: so kann Er auf nichts Anders als auf das Wesen der Gottheit (Substantia divina, das göttliche Object) selbst wirken. Dieses Wirken des göttlichen Geistes auf das Wesen der Gottheit selbst, ist Gottes Vorstellung oder Betrachtung Seinerselbst [Verbum (Rationale) divinum], der göttliche Λόγος oder Schöpfungsplan, welcher im

Anfange der Schöpfung, der Weltentwickelung, in und bei Gott war (Joh. 1, 1—3.), und ist zugleich die mit dieser Vorstellung verbundene Ausdehnung des göttlichen Wesens oder der Ursubstanz in die Materie und in das Leben der Natur, d. i. in das materielle und geistige Daseyn der endlichen Dinge, an deren Spitze der Mensch steht.

Daß durch diese Entwickelung des Schöpfungsaktes, ohne weitere Hinsicht auf seine zeitliche und räumliche Fortsetzung, die biblische Lehre genau und deutlich erkläret wird, bedarf wohl keiner Erinnerung. Aber wie ganz anders sieht es in dieser Rücksicht mit der Schelling'schen Erklärung aus? Dieser gemäß sollte Gott das selige Bedürfniß gefühlt haben, erkannt zu werden als das, was Er ist; und darum sollte Er die Welt erschaffen haben. Kann es aber je für Gott, als für das vollkommenste Wesen, ein Bedürfniß geben? Und ist Bedürfniß nicht Ausdruck der Unvollkommenheit eines Zustandes? Ist dies nicht ein Widerspruch in adjecto? Kann eine Unvollkommenheit, ein Bedürfniß, je selig genannt werden?!

Mensch.

Der Mensch ist (S. 64) das Resultat des höchsten Entwickelungsprocesses der Erdennatur, d. i. des irdischen Naturlebens, im Verhältnisse zum Göttlichen; er ist die vollkommene Selbstoffenbarung Gottes auf Erden; das Ebenbild Gottes. Der Mensch ist (S. 57) der vollkommenste Reflex des lebendigen Wesens Gottes. Er ist ein empfindendes, vernünftges, sittliches Wesen. Die Substanz der menschlichen Seele (S. 56) ist nothwendig ewig mit Gott, da sie (S. 58) ein individualisirter Funken des lebendigen Gotteslichtes ist; und mithin auch unsterblich. Die Thätigkeit der menschlichen Seele ist ihr Geist, welche eine individuelle Einheit in dem Selbstbewußtseyn besitzt, und, auf der höchsten Stufe der Individualität stehend, Persönlichkeit hat. Im Menschen erscheinen die den Hauptgegensatz bildenden Momente des Göttlichen und Irdischen, des Idealen oder Geistigen und Realen oder Materiellen, des Ewigen und Zeitlichen, in einer größern Bestimmtheit, und zugleich in einer zur Vereinigung derselben strebenden vollendetern Entwickelung, als im Reiche der bewußtlosen Natur. Das Moralischböse des Menschen soll sich durch Indifferenzirung des Willens in dessen Princip des Moralischguten auflösen. Die Seele des Menschen, der in und an sich jene negativen Momente immer reiner entwickelt, und sie endlich in ihrer verklärten Einheit mit den po-

sitiven darstellt, wird ewig ihre Persönlichkeit bewahren; und Gott wird seine Selbstoffenbarung in der ununterbrochen fortgesetzten Entwickelung dieses intellectuellen Princips des Menschen immer mehr und ohne Ende verherrlichen. Der Naturgeist (S. 58.), welcher im Menschen seine höchste Potenz erreicht hat, ist die objective Persönlichkeit Gottes, die objective Seite der Gottheit. Der menschliche Körper ist die sinnliche Ausdehnung (Materialisation, Verleiblichung) der Seele; die in die Sinnlichkeit getriebene Seele; das sinnliche Organ des menschlichen Geistes. Der Mensch hat hiernach, wie Gott, eine ideale und eine reale Naturseite; er ist das wahrhaftige Ebenbild Gottes. (1. Buch Mos. 1; 26.)

In dieser Darstellung hat Schmitt die Natur des Menschen und dessen göttliche Bedeutung, so rein philosophisch, und den Gesetzen der Vernunfterkenntniß so conform erklärt, daß man sich nicht genug wundern kann, wie Schelling nicht auch auf ähnliche Weise den Schleier zu lüften versucht hat. Wollten wir gleichwohl Schelling's Böhm'sche Pincipien und gnostische Engel (Elohim) annehmen: so würden wir in dem primitiven Menschen, in welchem sich die Spannnng der drei Potenzen gelegt, wohl ein Verhältniß zu den drei ideellen Persönlichkeiten entdecken; allein ein anderes, als wir oben bei seiner Trinität entwickelt sahen. Wir finden übrigens in Schelling's Darstellung dieses Verhältnisses eine Inconsequenz; indem er die Dreipersönlichkeit, die er erst mit der Erscheinung Christi werden läßt, doch schon in Adam zu einem Verhältnisse ausgebildet erkennt.

Sündenfall.

In dem ursprünglichen Menschen (Adam) hat sich (S. 97) die göttliche Lichtnatur, vermöge des ihr inwohnenden freien Geistes, vermenschlicht und, als in solcher Vermenschlichung befangen, in den höchsten Gegensatz des Moralischguten und Moralischbösen entzweit; wobei das Letztere die Vorherrschaft errungen, und durch diesen Abfall von Gott (die erste Sünde) den geistigen und physischen Tod in die Menschenwelt gebracht hat.

Dieser Sündenfall des ersten Menschen geschah nach Schelling dadurch, daß Adam selbstsüchtig sich erhob; in der Fülle der in ihn gelegten Macht, Gott gleich, mit den Potenzen (Möglichkeiten) als Herr waltete, und damit den höchsten Akt der Freiheit ausübte, um dafür sich und die Welt in die Ketten dieser dunkeln Macht zu werfen. Diese Darstellung widerspricht aber der höhern Vernunft, so wie der biblischen Lehre; und ist sonach nicht richtig. Denn da die Freiheit des M.uschen nicht in der selbstsüchtigen (egoistischen) Herabsinkung des Geistes aus dem göttlichen Zustande

der Unschuld **unter** die Herrschaft des **Bösen** (des Moralischbösen und Physischbösen) besteht; und da Christus gekommen ist, die Menschheit von dem Bösen und dessen Folgen (dem moralischen und physischen Tode) zu befreien, und also frei zu machen, so wie das Reich des Satans, des Fürsten alles Bösen, zu zerstören: so besteht doch wohl die **Freiheit**, die höhere, göttliche Macht, des menschlichen Geistes nur in dessen Ueberhebung **über** das Moralischböse, und nicht in dem aus egoistischem Uebermuthe erfolgten Sturze desselben **unter** die Herrschaft des Bösen. Bei der Befreiung eines Freien kann schlechterdings Nichts gedacht werden. Wie hätte auch die Einheit des Menschen mit Gott, oder die in den Menschen gelegte Einheit der göttlichen Dreipersönlichkeit, hinsichtlich jener drei Principien **Schelling's**, zerbrechen können, wenn der Mensch den höchsten Akt der Freiheit (der göttlichen nämlich, welche die höchste Freiheit und Nothwendigkeit zugleich ist, (S. 21) ausgeübt hätte; da diese nur (S. 22) in der Erkenntniß der Gesetze der physischen und moralischen Natur, als der Gesetze der Wirksamkeit des göttlichen Geistes, des göttlichen Willens, und in der selbstthätigen gehorsamen Hingebung des Geistes an den Einfluß des Göttlichen, des Moralischguten, und in der Vereinigung seines Willens mit dem göttlichen zur höchsten moralischen Einheit besteht? Hätte Adam diesen Akt der Freiheit, der eigentlichen und wahren Freiheit, ausgeübt: so würde die Welt nicht von dem Willen Gottes abgewichen und in Sünde gefallen seyn, d. i. sie wäre nicht böse geworden; denn die Sünde ist Akt der geistigen **Ohnmacht**, **Unfreiheit**, Knechtschaft, Sklaverei; die Sünde ist das Böse: und wäre die Welt nicht unter die Herrschaft des Bösen gerathen, so hätte Christus nicht nöthig gehabt, die Menschheit vom Bösen, d. i. vom Joche der Sünde, als von der Knechtschaft zur Freiheit zu erlösen. Die selbstständige Ausübung des Moralischguten ist also der höchste Akt der menschlichen Freiheit; und **Schelling** ist auch in Hinsicht dieses Punctes ebenfalls nicht nur im Widerspruche mit der Vernunft, sondern auch mit der Offenbarungslehre, deren Wahrheiten er doch in Vernunftwahrheiten ausbilden will. Christus hätte nicht nöthig gehabt, vom Himmel zu kommen, die Menschheit zur Freiheit und Göttlichkeit hinauf zu ziehen, wenn sie nicht aus diesem ihrem ursprünglichen Zustande durch die Sünde herausgefallen und unter dem mit der Sündhaftigkeit verbundenen Joche der moralischen Sklaverei geschmachtet hätte. Höchster Akt der menschlichen Freiheit ist nicht, nach **Schelling**, die Sünde; sondern, nach **Schmitt**, die Tugend oder Ausübung des Moralischguten. Wir möchten die Sünde als Akt des gebrochenen Gehorsams, als den schlimmsten, lieber den **tiefsten** Akt menschlicher Freiheit nennen!

Jetzige Welt.

In Uebereinstimmung mit der biblischen Lehre und den dargestellten Ansichten Schmitt's, erklärt dieser weiter: daß eben die übermüthige Sünde der Abfall von Gott und allem Göttlichen gewesen; so wie auch, daß Adam hierdurch sich und zugleich die ganze von ihm abstammende Menschheit der Herrschaft des Satans, des Fürsten der Finsterniß, der die Unschuld verführte und sie in Schuld verwandelte, unterworfen hat. Dadurch ist die Menschenwelt aus dem primitiven Zustande der seligen Unschuld in den Zustand der verderblichen Schuld, aus dem göttlichen Leben und dem Umgange mit Gott in den ungöttlichen Tod und in den Verkehr mit dem Satan gerathen. Denn Gott ist nicht ein Gott der Todten (Sünder), sondern ein Gott der Lebendigen (Gerechten); der Druck der Sünde, der moralische und physische Tod, die Negation des göttlichen seligen Lebens, lastet daher ebenso auf der Menschheit, wie die eiserne Gewalt der Nothwendigkeit, des unüberwindlichen Schicksals, auf den übrigen Creaturen. Als nun, vor achtzehnhundert Jahren, die Menschheit zum siegreichen Kampfe gegen das Böse herangereift war: erschien Christus, der Sohn Gottes, in Menschengestalt um die Menschen aus diesem unglücklichen Zustande des finstern Verderbens zu erlösen, und sie aus der blinden starren Naturgewalt mit sich in den Himmel zu seinem Vater hinaufzuführen, woher sie kamen. Einer solchen Erlösung harret auch mit Seufzen die ganze übrige organische Schöpfung.

Es wäre sehr zu wünschen gewesen, der Referent hätte uns auch hier mit einer Erklärung beschenkt, durch welche Schelling's Genius dem tiefen Sinne der Paulinischen κτίσις στεναζοῦσα, dem Welträthsel des Fluches im ersten Buche Mos. 3, 8—14. Stand gehalten hätte. Da uns aber diese Erklärung fehlt, so können wir auch keine vergleichende Würdigung zwischen ihr und Schmitt's Ansicht anstellen. Wir gehen daher sogleich zur Betrachtung der Menschwerdung Gottes über.

Menschwerdung Gottes.

Indessen lag die Sünde der Menschheit und der dadurch über sie gekommene Tod nicht ausser dem Plane des schaffenden Geistes Gottes: und da Gott kein Gott der Todten seyn kann, so lag es zugleich im Plane der Schöpfung, die in den Tod der Finsterniß gerathende Menschheit wieder zum göttlichen Leben des Lichtes zurückzuführen. Der wegen seines Uebermuthes vom Himmel herabgestürzte Satan, der Fürst dieser Welt, übte seine Gewalt aus über die unerfahrne, unkräftige Unschuld Adams; entführte diesen Gott, und brachte ihn in das Reich der Finsterniß. Allein durch

Christus, den Sohn Gottes selbst, sollte nach dem ewigen Schöpfungsplane Gottes die durch und in Adam über die Menschheit gebrachte Schuld wieder ausgesöhnt, und so die verführte Unschuld den Schlingen des Satans wieder entrissen werden. Es erschien der Sohn Gottes, als Gott selbst in Menschengestalt, unter den Menschen, um der Erlöser der Menschheit und der Versöhner mit Sichselbst zu werden, da der Satan sie an ihrer eigenen Erlösung verhinderte. Das Vorstellende, der göttliche Geist, erzeugte aus der göttlichen Lichtsubstanz, nach dem Bilde Gottes, die Vorstellung, den ewigen Λόγος, in dem jungfräulichen Schooße Mariens, um ihn als den Sohn Gottes in Menschengestalt erscheinen zu lassen (S. 85). Die unendliche Liebe, womit Gott die verführte Menschheit begnadigte, war der Grund, warum Er die Erlösung derselben vom Bösen und von dessen naturnothwendigen Folgen in den Schöpfungsplan mit aufnahm. Wer sollte aber dies Geschäft der Begnadigung übernehmen, als Er selbst! Wie aber anders war es möglich, diesen Gedanken, diese Vorstellung oder Idee (Λόγος) ausführend zu realisiren; als daß der Geist Gottes mit dieser Idee, nach Art der Weltschöpfung (S. 24) auf die göttliche Substanz einwirkend, damit den Logos umkleidete, und mit ihm (S. 85) die göttliche Jungfrau vor allen Frauen segnete, um ihn so unter der Gestalt des Menschen in die Menschenwelt einzuführen? Der Geist Gottes ließ ihn so (S. 77) Menschen- oder Knechtsgestalt annehmen, ohne daß Er jedoch seine Gottheit ablegen sollte — um die Menschen zu sich, zur Gottheit, hinaufzuziehen (S. 73). Die Menschwerdung war zur Realisirung dieses Zweckes unumgänglich nothwendig. Denn hätte Gott sich nicht in Christo als Mensch dem Menschen dargestellt; wäre Gott nicht in Ihm auf der Mittelstufe zwischen der Gottheit und Menschheit erschienen, auf der Er die Höhe der Göttlichkeit oder der göttlichen Natur und die Tiefe der Menschlichkeit oder der menschlichen Natur in sich vereiniget hat: so hätte Er die Menschheit nicht auf dem Wege der Naturordnung durch Lehren und Beispiele aus den Banden der Sinnlichkeit erlösen, und zu sich hinaufziehen, d. i. zur Göttlichkeit erziehen können. Hätte Gott als Gott sich den Menschen dargestellt: so wäre Er unerreichbar für denselben geblieben. Darum war die Menschwerdung Gottes in Jesu Christo, nach den Anforderungen der Vernunft, durchaus nothwendig zur Aufrichtung des Menschen zu Gott. Gott mußte sich so zur Menschengestalt erniedrigen, das Joch der Sünden der ganzen Welt auf sich nehmen, für dieselbe in den Tod gehen, um so Seinen Fluch, den die Menschheit in der Person des Adam auf sich geladen hatte, wieder abzuwenden, sie wieder mit Sich zu versöhnen und zu vereinigen zur ewigen Seligkeit. So versöhnte Gott durch seinen Sohn die sündigende Menschheit mit Sichselbst.

Der göttliche Logos, die zweite Person in der Gottheit, ist nun Mensch geworden, und hat mit der Annahme der menschlichen Natur auch deren Schuld auf sich genommen. Er hat es, obgleich Er Gottes Gestalt besessen (2. Philip. 5, 6—8), nicht für einen Raub an seiner vollkommenen Gottgleichheit gehalten, sich selbst zu entäussern, Knechtsgestalt anzunehmen, im menschlichen Bilde zu erscheinen, und als Repräsentant der Menschheit seinem Vater, nach dem ewigen Plane der Erlösung, gehorsam zu seyn bis zum Tode, ja! bis zum Tode am Kreuze. Er war also nicht seiner menschlichen Erscheinung nach (S. 74) Eins mit Gott, d. h. Gott, sondern nur seiner göttlichen Vernunft und Weisheit und Heiligkeit nach. Er war in geistiger Beziehung Mensch und Gott zugleich, die reinste Offenbarung Gottes in der Menschlichkeit, der Menschgewordene Gott. In Ihm hat die göttliche Natur die menschliche so durchdrungen, daß beide in der innigsten Einheit bestanden, und daß die ganze Fülle der Gottheit in Ihm wohnte.

Die Vergleichung der Schelling'schen Erklärung dieses Offenbarungsmomentes mit der Schmitt'schen ergiebt: daß beide sich hier einander etwas zu nähern scheinen, mit dem Unterschiede, daß Schelling den Sohn Gottes noch als die zweite Potenz (Möglichkeit), Schmitt aber als die vollkommene, zweite reale Person in der Gottheit betrachtet; Schmitt also für Realität ansieht, was Hrn. Schelling nur Möglichkeit scheint; da Ersterem Alles was bei Gott möglich ist, nothwendig reale Existenz haben muß.

Christi Gesandtheit.

Nach vorausgehender Erklärung, konnte nun Christus das Mittlersamt übernehmen; als Gesandter und Repräsentant Gottes bei der Menschheit, und als Repräsentant der Menschheit bei Gott. Um aber dieses Amt wirklich verwalten zu können, mußte Er sich bei der Menschheit als den in dieser Absicht gesendeten Sohn Gottes, bei Gott aber als des Menschen Sohn legitimiren. Als den Sohn Gottes bewies Er sich bei den Menschen durch seine Wunderwirkungen, durch seine göttlichen Weisheitslehren, durch seine uneigennützigen Liebeswerke, und durch seine strenge Gerechtigkeit; als des Menschen Sohn bei Gott aber dadurch, daß Er die Schuld der sündigen Menschheit freiwillig auf sich nahm. Als Mittler für Gott bei der Menschheit verkündigte Er den Menschen die Erwirkung der von Gott verheißenen Gnade; als Mittler für die Menschheit bei Gott aber knüpfte Er diese Erwirkung an die Bedingung, daß die Menschen an Ihn, als den gesendeten Sohn Gottes glauben, und jene durch Befolgung

seiner Lehren zu verdienen suchen sollten. Als Repräsentant der Menschheit mußte Er nun in eigner Person jene Gnade für die Menschheit erwirken durch freiwilligen Gehorsam gegen Gott, welchen Er durch sein Todesopfer am Kreuze bethätigte; denn ohne diesen Gehorsam bis zum Tode am Kreuze würde Er weder die Schuld der Sünde von der Menschheit haben wegnehmen, noch für dieselbe die verheissene Gnade erwirken können. Und mit diesem Mittleramte hat Schmitt das geheime Verhältniß gefunden und ausgesprochen, in welchem die göttlichen und menschlichen Momente der irdischen Lebensgeschichte Jesu Christi zur Einheit des Zweckes seiner Gesandheit, d. i. zur Vermittelung und zur Versöhnung, betrachtet werden müssen. Insbesondere erklärt er die Erkenntniß und den Zweck der Gesandtheit Christi (S. 75) in folgenden Worten: „Christus erkannte vermöge seiner göttlichen Intelligenz, daß Er von Gott, seinem Vater, berufen und gesandt sey, den von dem unendlichen Geiste Gottes feindlich losgesagten endlichen Geist der Menschen, auf ausserordentliche, übernatürliche Weise, wieder mit jenem in Harmonie zu setzen, alle religiösen Gegensätze aufzuheben, und sie auf der höchsten Stufe im Wege seiner geoffenbarten Religion zur Einheit zu verklären. Er vermehrte daher, in Demuth und Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater, im Wege der göttlichen Gnade, durch das Licht seiner Offenbarung, die von Gott dem Menschen ursprünglich verliehene Kraft der Freiheit, sein Leben dem Moralischguten zuzuwenden; weckte die sündhaften Menschen aus ihrer Ohnmacht; stand ihnen bei im Kampfe gegen das Moralischböse, und beschleunigte dadurch den Entwickelungsgang ihrer natürlichen ursprünglich erhaltenen Freiheit der Erkenntniß und des Willens zur Kraft, sich der sie umschließenden Banden der Sinnlichkeit (Finsterniß) zu entledigen, und sich wieder mit Gott, als dem ewigen Lichte und Leben, zu vereinigen, — um sie ihrer Bestimmung zur individuellen jenseitigen und diesseitigen Vollkommenheit und Seligkeit theilhaftig zn machen.

Nach der hierher bezüglichen Relation zu urtheilen, hat Schelling die hohe Bedeutung des Mittleramtes des Gottmenschen nicht richtig, oder höchstens nur unvollkommen, erfaßt.

Gnade.

Mit der göttlichen Gesandtheit Christi hängt ihr Zweck unmittelbar und unverkennbar zusammen. Dieser ist die Ueberbringung der Gnade Gottes an die Menschheit; indem sie in Adam, durch den Mißbrauch der moralischen Freiheit, alles Rechtes auf die väterliche Erbschaft ihrer ewigen, sowohl irdischen als himmlischen, Glückseligkeit verlustig geworden war. Durch und in Christus

wurde uns jene göttliche Gnade (S. 77) des ewigen Heils wieder zugewendet. Sollte dieser göttliche Akt der Gnade seine Wirkung nicht verfehlen, so war ein gläubiges Hinnehmen dieses göttlichen Geschenkes von Seiten der Menschheit nothwendig: denn ohne gläubige Anerkennung dieser Begnadigung Gottes ist da, wo eine transcendentelle Vernunfterkenntniß fehlt, eine Wiedererlangung der göttlichen Kindschaftsrechte auf ewige Glückseligkeit unmöglich. Daher wird auch unser Glaube, unser lebendige Glaube, an die Gottheit Christi als die erste Bedingung zur Erhaltung der Wirksamkeit dieser Gnade in uns aufgestellt. Am wirksamsten aber erweiset sich diese Gnade, wenn sie einmal anerkannt ist, durch die Empfangung der hl. Sacramente, die daher auch „Gnadenmittel" heißen: denn bei dem Empfange der Sacramente überspringt der Mensch die Schranken der Endlichkeit; durchbricht die Banden der Sinnlichkeit (des Bösen), und lebt ein übersinnliches göttliches Daseyn; mit einem Worte: Er überspringt die Kluft, die die Sünde des Adam, die Erbsünde, zwischen der Gottheit und Menschheit geschaffen hat. Die ganze Theologie drehet sich um den Sündenfall und um die Gnadenerwirkung. Die Gnade aber ist die Auslöschung der Sündenschuld, und der Grundpfeiler, auf dem das Evangelium und Christenthum ruhet; und ohne die Bewirkung der Gnade wäre die Erscheinung Gottes in Christo zwecklos gewesen. Demnach sind alle Momente in der Lebensgeschichte Jesu Christi auf diesen Hauptzweck zu beziehen.

So enträthselt Schmitt dieses große Geheimniß der Offenbarung, das Schelling ganz mit Stillschweigen übergeht. Zwar führt sein Referent einmal das Wort „Gnade" an, fügt aber keine Sylbe zur Erklärung derselben bei. Auch berührt dieser wohl Schellings Lehre von einem durch den Menschen geschehenen Gottgegenübertreten, von einer damit zusammenhängenden Selbstständigwerdung und Getrenntwerdung des Sohns von Gott, und von einer darauf erfolgten Mitübernahme des menschlichen Elendes; aber nicht, daß Schelling den vermittelten Gegensatz zwischen der Gottheit und Menschheit in der Person des Gottmenschen erkannt hat; sondern er hatte Christum jetzt nur als den entheiligten Sohn Gottes, mithin als einen schwachen Menschen angesehen. Ist Dieses aber richtig; so fragt es sich: Wie kann Christus, als ein aller göttlichen Herrlichkeit entblößter Mensch, als ein sündhafter unter der Herrschaft des Satans befangener Mensch, den Kampf des Lichtes gegen die Finsterniß unternehmen? Lehrt die Bibel es nicht ausdrücklich, daß der Sohn Gottes Mensch geworden sey und Knechtsgestalt angenommen habe,

ohne seine Gottheit abzulegen? Fragte nicht Christus selber die Ihn Umgebenden: „Wer kann mich einer Sünde zeihen?" Für Schmitt geht aus diesen Erinnerungen hervor: daß Christus, in Beziehung auf das moralische Princip, rein von Sünde die Sündenschuld der Menschheit auf sich genommen hat. Wäre nicht Gott selber in Christus der Welt gegenüber getreten: so hätte der Mensch Christus nie die starre Naturmacht der Menschheit brechen, nie die finstern Mächte niederkämpfen, und nie die Menschheit der Herrschaft des Fürsten der Naturgewalt entreißen können.

Man ersieht hieraus, daß die Schelling'sche Erklärung unzureichend ist, und nicht nur der Bibel, sondern auch der Vernunft widerstrebt, welche beide sagen, daß Christus wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich, d. i. in Wahrheit Gottmensch war. Und wenn der Referent fortfährt: „Der Sohn hätte durch das glückliche Niederkämpfen der finstern Mächte, Herr über sie werdend, Herr der Welt werden können; aber Er zog es vor, gehorsam zu seyn; und: dieser freiwillige Gehorsam ist das tiefste Geheimniß der Offenbarung;" so bemerken wir, daß sich bei dem, der alles Glück, und das Schicksal selbst in Händen hat, nämlich bei Christus, von einem glücklichen Kampfe gar nicht sprechen lasse; und daß Schelling's Logik der Schmitt'schen auch hier den Vorzug zugestehen müsse.

Erlösung.

Das Werk der Erlösung konnte Christus, nur als Gott und Mensch zugleich seyend, beginnen nnd ausführen. Als Gott, der Menschheit gegenüber, konnte Christus die Menschen über ihr wahres Verhältniß zu Gott belehren, ihnen den Willen seines himmlischen Vaters kund machen, und ihnen die mit der Erfüllung jenes Willens verbundene Gnade der ewigen Glückseligkeit verheißen. Als Mensch, als der edelste und vollkommenste Mensch, als der lichtvollste Abglanz Gottes selbsten, als Gottmensch konnte er der Menschheit zur Erkennung der Wahrheit als ein göttliches Licht vorleuchten: als Gottmensch, aber auch nur als dieser, konnte er das Joch der Sünden der Menschheit auf sich nehmen, und, statt derselben, den Versuchungen zum Bösen widerstehend und für die Sünden genugthuend, den Zorn (die Ungnade, den Unwillen) Gottes aussöhnen; und so konnte Er die Menschheit aus der Macht der Finsterniß, und von dem durch Sündigen über sie gekommenen Verderben und ewigen Tode erlösen: ein Werk, das Er durch seinen Gehorsam

gegen Gott, durch sein freiwilliges Leiden und Sterben am Kreuze vollbrachte und vollendete.

Nach der erwähnten Relation ist die Erklärungsweise der Erlösung, wie sie Schelling gibt, nicht treffend genug dilucidirt. Wir bemerken dagegen, nach Schmitt, Folgendes: Christus sagte: „Ich und der Vater sind Eins. Wer mich sieht, der sieht den Vater." Wie kann Schelling demnach lehren, „daß die reine Gottheit", worunter er nach unserm Begriffe den Vater versteht, „sich zurückgezogen, und daß sie den Sohn allein an der Wiederbringung des Zerstörten gelassen habe"; da doch der Vater auch seyn muß, wo der Sohn ist, indem Beide Eins, Eines Wesens und Geistes, sind? Muß nicht in jeder der drei Personen die ganze ungetheilte Gottheit enthalten seyn? Gott gegenüber war Christus allerdings Mensch; der Menschheit und Welt gegenüber aber Gott, gleich seinem Vater, die reine Gottheit. Als Mensch hatte Er allerdings weder Herrschaft noch Herrlichkeit; als Gott aber konnte Er diese nie verlieren. Hätte sie Christus, als Sohn Gottes, bei seiner Menschwerdung verloren; so würde Er, als purer Mensch, sie auch nie wieder haben erlangen können: denn, so wie Gott, als das unendliche Wesen, nie und nimmer endlich werden kann, weil dies seiner Natur widerstreitet; so kann es einem puren Menschen, als endlichem Wesen, nie möglich seyn, Gott zu werden — eine Vernunfterkenntniß, welcher, wie wir oben sahen, auch Schelling beizupflichten scheint! Uebrigens behauptet Schelling gegen die kirchliche Lehre: „In mittlerer Stellung war Christus nicht Gott gleich, aber auch noch nicht Mensch." Durch diese Behauptung wird natürlich die Frage eingeleitet: Was war denn Christus eigentlich; denn Etwas muß Er doch gewesen seyn? Eine Frage, welche der Referent Herrn Schelling nicht beantworten läßt! Schmitt dagegen lehrt in Uebereinstimmung mit der Kirche, daß Christus in dieser mittlern Stellung wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich Gottmensch gewesen, d. i. daß bei Ihm die menschliche Natur von der göttlichen so durchdrungen gewesen sey, daß beide Naturen in der innigsten Einheit bestanden, und die ganze Fülle der Gottheit in Ihm wohnte. Schelling hatte hier Christum zu einem Mittelwesen zwischen Gott und Mensch, zu Einem von den sieben Elohim, zu einem Aeon oder Engel hingestellt, ganz gegen die Lehre der Bibel: da doch Christus selber von den Elohim oder Engeln spricht, die Ihm, gleich Gott, dienen, und die wir auch als solche Mittelwesen zwischen Gott und Mensch (Δαίμονες) in dem Schmitt'schen Systeme (S. 87.) charakterisirt finden. Weiter sagt der Referent, nach Schelling: „Der Sohn Gottes habe

sich materialisirt, aus sich selbst ins Fleisch geschaffen in dem gottgeweiheten Schooße der Jungfrau." Heißt dies nicht so viel als; Christus war sein eigener Vater? Sind aber nicht Vorstellendes und Vorstellung zwei verschiedene Dinge? Hat je eine Vorstellung als solche, sich selbst erzeugt; ist sie nicht von einem Vorstellenden erzeugt worden? Es verstößt demnach die Lehre Schelling's gegen das Evangelium, welches ausdrücklich sagt: daß die Jungfrau Maria vom heiligen Geiste empfangen und einen Sohn gebären werde, der Jesus genannt werden solle. Auf gleiche Weise steht das folgende der Relation: „So überwand sein göttlichgesinnter, gottergebener Willen den chaotischen Naturwillen ꝛc." in keiner logischen Beziehung zu dem Vorhergehenden; da zu dem So das Wie oder Womit fehlt. Ueberhaupt vermißt man bei der referirten Erklärung dieses Offenbarungsmomentes den Zusammenhang zur innern Einheit und Uebereinstimmung mit dem Worte und Geiste der heiligen Schrift. Und gleiche Bewandtniß hat es auch mit der Stelle der Relation, wo es heißt: „Der den göttlichen Willen angezogen hat, wirkt kraft dieses namentlich Heilungswunder u. s. w. in der durch-und-durch kranken, von bösen Kräften durchwühlten Welt, in welcher der Satan nach Wirklichkeit und Persönlichkeit hungert, ohne sie doch zu erringen." Diese Stelle beruht übrigens zum Theile auf einem falschen Grunde; da Christus nie den göttlichen Willen als Mensch (Menschen-Sohn) angezogen haben konnte, sondern ihn vielmehr, als Gottes-Sohn, als Eins mit dem Vater, von Ewigkeit her besessen haben mußte, und für keinen Augenblick ablegen konnte.

Christi Tod.

Nachdem der Sohn Gottes, Christus, drei Jahre unter den Menschen als Licht der Welt gewandelt; nachdem Er den Willen seines himmlischen Vaters geoffenbart, und die Gnade Gottes zu ihrer Erlösung aus den Fesseln der Sünde, in welchen sie der Geist des sinnlichen und übersinnlichen Verderbens gefangen hielt, bewirkt; nachdem Er sie durch Lehren und Beispiele zur Liebe und Gerechtigkeit angeleitet; nachdem Er eine Anstalt gegründet hatte, worin die ganze Menschheit, durch Theilnahme an der ihr gebrachten Gnade Gottes, und durch Ausübung der Tugend (S. 60.) in ihren ursprünglichen Zustand der Seligkeit wieder zurückgeführt, und so mit Gott wieder vereinigt werden sollte: so beschleunigte der Tod seine Schritte; und Er ergab sich demselben willig; weil es der Wille des Vaters war, der schon in dem Schöpfungsplane lag: daß nämlich der Sohn zur Bewirkung der Erlösung der sündigenden Mensch-

heit den Kelch des Leidens und Sterbens trinken sollte. Daß Gott seinen Sohn in den Tod gab, ist ein Beweis der unendlichen Liebe und Gnade Gottes gegen die Menschen. Dadurch, daß Christus im Kampfe gegen das böse Princip sich nicht überwältigen ließ, und so von aller Sünde rein von dannen ging, wie Er gekommen war, besiegte Er das Moralischböse, und errang dem Moralischguten wieder die Herrschaft über jenes; zertrümmerte das Reich der finstern Mächte, und richtete jenes des göttlichen Geistes im Menschen wieder auf. Er erhob den Menschen zur freien Vereinigung seines Willens mit dem Willen Gottes; stellte im Triumphe der Tugend über das Laster den Tempel der geistigen Freiheit wieder her, und gründete so das Reich Gottes auf Erden. „Es ist vollbracht! Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist"! sprach Christus am Kreuze, neigte sein Haupt und verschied. Auf solche Weise ward also Der, welcher ohne Sünde war, das Opfer der Sünde für die Menschheit. Welch Beispiel der Liebe für uns!!

Schelling läßt, Schmitt gegenüber, den Sohn sich als Bürgen und Selbstzähler an die Stelle des bösen Princips und der von diesem besessenen Menschheit stellen. Allein Christus hat sich nie an die Stelle des bösen Princips gestellt; und konnte, seiner Natur und der Vernunft nach, nie der Stellvertreter und Gesandte des Satans, des Fürsten der Finsterniß, geworden seyn; wohl aber hat Er das, von dem Princip des Moralischbösen, oder vom Satan, beherrschte und unterdrückte, Princip des Moralischguten in der Menschheit gegen das Princip des Moralischbösen vertreten — eine Thatsache, worauf sich die ganze christliche Moral gründet, die darin besteht, gleich Christo das Princip des Moralischbösen bei sich und andern durch das Princip des Moralischguten zu bekämpfen, und diesem die Oberherrschaft über jenes zu verschaffen; und dieses ist es, was man die Liebe zu Gott und den Menschen nennt. Wie sollen wir hier Herrn Schelling beipflichten?! Ferner erscheint uns in gleichem Lichte folgende Stelle der Relation: „Dieser absolut feindselige Willen der Welt ist Gottes Unwillen, d. h. der egoistische Weltwillen ist nicht schlechtweg von Gott geschieden; aber in eben dem Grade, als er Gott nicht will, will ihn auch Gott nicht; schlechtweg außer Gott gibt es nichts, auch der ihm entgegenstehende Willen ist noch Gottes, aber nun eben als Gottes Unwillen." Hiermit möchte Schmitt fragen, was denn eigenlich unter Unwillen verstanden werde? ob Unwillen so viel heißen soll, als Nichtwillen oder als böser Willen? Gott, als das freieste, heiligste und vollkommenste positive Wesen, hat nach Schmitt's Begriffen weder einen

negativen oder Nichtwillen, noch einen bösen Willen: der Willen Gottes kann nur positiv seyn, d. i. Gott kann nur das wollen, was sich mit der absoluten Freiheit seines Geistes, mit der Vollkommenheit und Heiligkeit seines Wesens, verträgt (S. 22, 89, 90); mit diesem aber verträgt sich eben so wenig ein Nichtwillen als ein böser Willen: denn es gibt oder geschieht weder Etwas ohne den positiven Willen (S. 28, 51.), noch Etwas durch einen bösen Willen Gottes. Alles, was ist und geschieht, ist und geschieht nur, weil Gott es absolut so will. Scheint Etwas auch Böse zu seyn, so ist dieses doch nur relativböse oder scheinböse (S. 89.) ist aber im göttlichen Grunde nicht bös, und gehöret ebenso wohl in den göttlichen Plan der Schöpfung (S. 96.), wie das Absolutgute. Entwickelt sich doch alles Leben in Gegensätzen! Warum sollte die Entwickelung der moralischen Natur eines solchen Gegensatzes (von Gut und Bös) entbehren (S. 89.)? Ist denn das, was in der Welt uns bös scheint, nicht auch Gottes positiver Willen; und ist Dasselbe nicht in Gottes Vorsehung gegründet? Ebenso verhält es sich auch mit folgender angegebenen Erklärung Schelling's: „Der egoistische Weltwillen ist nicht schlechtweg von Gott geschieden: aber in dem Grade, als der Weltwillen Gott nicht will, will auch Gott ihn nicht.“ Diese steht im Widerspruche mit dem Christenthume, wie wir finden, wenn wir sie genau betrachten. Denn da Gott die Welt (Schmitt's S. 28, 51, 52.) mit allen ihren physischen und geistigen Eigenschaften und Thätigkeitsgesetzen erschaffen, und in alle Ewigkeiten von seinem Willen abhängig gemacht hat: so folgt, daß Gott den Weltwillen wirklich, ja absolut will; auch wenn dieser sogar Gott selbsten nicht will. Jedoch corrigirt Schelling sich selber durch den beigefügten Satz: „Schlechtweg ausser Gott gibt es nichts; auch der ihm entgegenstehende Willen ist noch Gottes“; was er aber von neuem beschränkt durch den Beisatz: „aber nur eben als Gottes Unwillen.“ Wogegen aber schon oben bemerkt wurde, daß Gott überhaupt keinen Unwillen haben könne. „Dies ist und bleibt“ — so fährt der Referent fort — „der tiefste und schwerste Punct, in Gott eine Duplicität des Willens, wie sie doch nicht umgangen werden kann, zu begreifen.“ Das Siegel dieses Geheimnisses hat Schmitt so schön und wahr, wie uns nur immer möglich scheint, gelöset in folgender Darstellung: „Das Moralischgute in der Menschenwelt beruht auf dem Uebergewichte des geistigen Princips im Menschen; das Moralischböse aber auf dem Uebergewichte (Uebergriffe) des materiellen Princips. Herrscht das Materielle im Menschen vor, so sucht (will) dieses den Menschen stets an das Irdische zu fesseln: prädominirt aber das Geistige, so strebt (will) dieses den Menschen dem himmlischen, göttlichen Lichtwesen

(Lichtleben) zuzuwenden. Auf demselben Verhältnisse beider Principien beruht auch die Natur der Dämonen. Da indessen alle Entwickelung, mithin auch jene des Moralischen Princips, im lebendigen Wesen endlicher Geister ein Aufschließen von Gegensätzen ist, welche zuletzt, wo das Wesen sich in allen ihm möglichen Formen erschöpft hat, sich vermittelnd, wieder zur gegensatzlosen Einheit zurückkehren: so folgt, daß auch die (relativen) Gegensätze von Gut und Bös sich endlich mittelst der Durchbildung des moralischen Princips in das Absolutgute auflösen. Das Physischgute und Physischböse, wie auch das Moralischgute und Moralischböse, haben einen gemeinsamen Ursprung und ein gemeinsames Ziel. Sie entspringen mit den Naturdingen aus dem göttlichen allgemeinen Geiste, und streben dieselben wieder in jenen zurück zu führen. Sie sind daher die innern Bedingungen und Formen aller Lebensentwickelung der physischen und moralischen Natur. Sie gehören mit in den Plan der Schöpfung, und sind nur relative Unvollkommenheiten in Beziehung auf das Ganze der Natur und deren vollendete Entwickelung u. s. w." Hierdurch, glauben wir, hat Schmitt die Duplicität des Willens in Gott, diesen tiefsten und schwersten Punct (wie der Referent sich ausdrückt) möglichst deutlich und einleuchtend dargethan. Im Uebrigen hat man an dem Tode Christi das größte augenscheinliche Beispiel, wie selbst aus dem Bösen (Tode) sich Gutes (Leben) entwickelt.

Ueberwindung des bösen Willens.

Indem nun Christus, im Gegensatze zu Adam, allen Versuchungen des Satans widerstanden; somit das Princip des Moralischbösen (S. 97.) überwunden; die Herrschaft des Princips des Moralischguten in der Menschenwelt wieder eingeführt, und hierdurch jene Entzweiung (Differenzirung) der göttlichen Lichtnatur in das Moralischgute und Moralischböse wieder aufgehoben hat: so hat Er (S. 97) die menschliche Natur wieder vergöttlicht, d. i., dem Satan gegenüber, die Menschheit auf dem entgegengesetzten Wege, auf welchem dieser sie zum Tode geführt hatte, zum ewigen Leben und zur Verklärung in Gott wieder zurückgebracht.

Der Referent Schelling's dagegen sagt: „Gegen den bösen Weltwillen kämpfend, kämpft der Sohn also gegen Gottes Unwillen: aber dem bösen Weltwillen in den Tod sich ergebend, und sich nicht mehr gegen dieses ihr Aeusserstes sperrend und spannend, ergibt sich die vermittelnde Persönlichkeit damit dem Willen Got-

tes." Hierin finden wir einen Widerspruch. Denn: „dem bösen Weltwillen sich ergeben, und sich nicht mehr dagegen sperren", heißt doch wohl nichts anders, als mit ihm einstimmen. Wie kann dies aber gleichbedeutend seyn mit dem Inhalte des Nachsatzes: „(so) ergibt sich die vermittelnde Persönlichkeit zugleich damit dem Willen Gottes", der doch nach Schelling's Voraussetzung Gottes dem bösen Willen entgegengesetzt, d. i. der gute oder Gottes Liebewillen ist? Gott wollte nicht, daß der Sohn dem Satan zu Willen sey, sich dessen Willen oder Gottes Unwillen ergebe. Der Sohn that es auch nicht; Er sperrte sich vielmehr jederzeit gegen diesen und seine Macht, indem Er nur den Willen seines Vaters befolgte, und diesem gemäß sich, von der Welt verfolgt, in den Tod geben mußte.

Versöhnung der Menschheit.

Das ganze Schicksal der Welt lag, als Vorsehung, im Plane der göttlichen Schöpfung: mithin auch der Uebergriff des Moralischbösen über das Moralischgute in Adam; sowie auch die folgende Ueberwindung des Moralischbösen durch das Moralischgute in Christus. Nach diesem Plane hat nun Gott die Welt erschaffen, und die Menschheit bei ihrem freien Willen unter die Herrschaft des Moralischbösen herabsinken und mit sich entzweien lassen. Um aber die Menschenwelt nicht zu Grunde gehen zu lassen; weil Dieses mit seiner unendlichen Liebe nicht harmonirt: so mußte Er sie auch wieder mit Sich selbst versöhnen und zur ewigen Beseligung vereinigen. Dieses that Er durch seinen Sohn, welcher, obschon Er Gott gleich war, sich zur Knechtschaft herabließ, und, in dieser erscheinend, mit freiwilliger Ergebung in den Willen seines Vaters, zur Genugthuung für die Sünden der Menschen, Sich zum Kreuztode als Opfer hingab, somit als Mensch, Gott gegenüber, den blutigen Versöhnungstod starb, und ihnen Gottes Gnade wieder erwarb. Dabei ist aber zu bemerken: daß diese Gnade keine blinde, unbedingte war; sondern sie war an Genugthuung und freiwillige Abbüßung der Sündenschuld durch Leiden und Sterben geknüpft. Daher gab sich Christus willig unter den Fluch des Todes, welchen Gott auf die Menschheit und alle Creaturen geworfen hatte: Er starb diesen Versöhnungstod; und vollendet war der Sieg des Moralischguten über das Moralischböse! Mit diesem Siege war aber auch zugleich die gegensatzlose Einheit beider Principien, d. i. die göttliche Natur, im Menschen wieder hergestellt und Gott verherrlicht.

Hrn. Schelling's Referent fährt fort: „Die höchste Aufgabe alles Denkens ist: über diese göttliche Dialektik von Liebe und Zorn, Fluch und Gnade, Willen und Unwillen nachdenken.“ Hierüber erklärt sich Hr. Schmitt (S. 20.) folgendermaßen: Die für uns erkennbaren Attribute Gottes sind: Materie und Leben, Reales und Ideales, beides der Ewigkeit und Unendlichkeit nach gedacht. Und wenn man Gott Verstand, Willen, Liebe, Güte u. s. w. beilegt: so geschieht Dieses nur in Beziehung auf die nämlichen Eigenschaften, die der Mensch in einem niedern Grade besitzt; welches eigentlich nur Anthropomorphismen, somit im Sinne der gemeinen Vernunft aus der Wesenheit Gottes auszuschließen, im Sinne der transcendentellen Vernunft aber, als unter dem angeführten Attribute des (gegensatzlosen) Idealen, zuzulassen sind. Um aber die Idee der Liebe (S. 91.), als einen der Gottheit beigelegten Affect, zu besprechen: so müssen wir bekennen, daß Gott nicht lieben könne im Sinne der Menschen; indem Er nicht hassen kann: denn Liebe und Haß (Zorn) bilden Gegensätze, wie Weisheit und Thorheit, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit; und ohne die Möglichkeit des Einen kann das Andere bei einem und demselben Wesen nicht Statt finden; wo aber das Eine sich findet, da ist auch das Andere möglich. Was Gott thut, thut Er in Gemäßheit der Vollkommenheit seiner Natur. Das ist die Auflösung dieses, wie aller andern Anthropomorphismen, in der Natur Gottes.“ Die schöpferische Ausdehnung (S. 24.) des göttlichen Wesens in die Materie und in das Leben der Natur, als der endlichen Dinge, besteht wesentlich in der Aufschließung des absolut-einen Seyns in das Daseyn des Unendlich-Vielen, des in Gott absolut ungetrennt liegenden Gegensatzes von Leben und Materie, und aller andern abgestuften (materiellen und geistigen) Gegensätze, welche die Bedingung aller Entwickelung der Natursubstanz in die unendlich vielen sinnlichen Erscheinungen (des Lebens) sind. Also gerade die sinnliche Entwickelung der in Gott unentwickelt ruhenden physischen und moralischen, materiellen und ideellen Gegensätze des Lebens, unter welchen wir die losgelassenen Weltkräfte Schelling's verstehen, ist die Bedingung der Schöpfung und Entwickelung der Welt und der besondern Dinge. Da indessen alle Entwickelung (S. 89.), mithin auch die des moralischen Princips im lebendigen Wesen endlicher Geister, ein Aufschließen von Gegensätzen ist, die zuletzt, wo das Wesen sich in allen ihm möglichen Formen (des Lebens) erschöpft hat, sich vermittelnd wieder zur gegensatzlosen (Lebens) Einheit zurückkehren: so folgt, daß auch die relativen Gegensätze von Gut und Bös sich endlich mittels der Durchbildung des moralischen Princips in das Absolut-Gute auflösen.“ Dieses Gesetz der Vermittelung der Gegensätze beim Schlusse aller

Lebensentwickelung ist das Weltgesetz. Der Gesetzgeber ist Gott, als göttlicher Geist; der Vermittler des Moralischbösen und Moralischguten ist Gott, als Sohn Gottes; und das Medium der Vermittelung ist die Gnade. Diese Gnade hat Gott der Vater durch die göttliche Tugend Christi der Menschheit, auf welche Adam durch seine Sünde den Fluch Gottes gebracht hatte, geschenkt. So hat Schmitt dieses große Problem auf dem Standpuncte der transcendentellen Vernunft gelöst! Wer kann eine bessere mit der Vernunft Gottes übereinstimmendere, Erklärung geben?

Auferstehung Christi.

Der Tod ist (S. 45.) Nichts als das Verschwinden des Scheines aus der Finsterniß; das Zurückgehen desselben in den Urquell des göttlichen lebendigen Lichtwesens. Eben darum gilt dem Weisen der irdische, fleischliche Tod für die Pforte des Einganges zum eigentlichen bessern Leben. Denn da (S. 56.) das menschliche Seelenwesen, wie das Wesen des gesammten Naturlebens, in dem göttlichen Wesen ruhet: so ist die Dauer des irdischen Daseyns, d. i. die Dauer der Erscheinung der menschlichen Seele in ihrer körperlichen Organisation, nur ein Theil der Dauer des ewigen Lebens des Menschen in Gott: die menschliche Seele ragt aus der Zeitlichkeit in die Ewigkeit. Und da zum Wesen der menschlichen Seele absolut Individualität gehört, so ist sie auch individuell- oder persönlich-unsterblich, und vermittelt somit die irdische und himmlische (sinnliche und übersinnliche) Ordnung der Dinge; der irdische Tod ist daher nur ein scheinbarer Tod. Die menschliche Seele legt zwar durch den Tod des Körpers (S. 76.) die irdische Hülle ab; allein der ewig waltende göttliche Geist organisirt das Lichtwesen der menschlichen Seele, unmittelbar nach dem Absterben ihres Körpers, nach dem ersten (besondern) Gerichte, wieder in einen andern d. i. in einen, dem Grade ihrer moralischen Reinheit angemessenen Licht-Körper, entweder im geistigen Reinigungszustande (Fegfeuer) oder in den Himmeln. Und darum sprach Christus: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen.“ — Der erste unter den Menschen, aus dessen Seelenwesen nach dem fleischlichen Tode sich ein Lichtkörper organisiret hat, war Christus. Durch Adam ist (S. 97.) die ganze Menschheit dem Tode verfallen; durch Christus ist sie demselben wieder entrissen und zur Verklärung in Gott zurückgekehrt. In Adam ist der Mensch von seiner übersinnlichen, göttlichen Natur herab in die Sinnlichkeit (Sünde und Tod) gefallen; in Christus aber

ist sie wieder zur Tugend und Uebersinnlichkeit, zum göttlichen Leben, aufgestanden. Die Aufstehung, oder die s. g. Auferstehung Christi vom Tode, geschah somit in höher organisirtem unverweslichen, himmlischen oder geistigen Leibe. Und dieses Ereigniß ist das erste Moment der göttlichen Lebensgeschichte Christi nach seinem Tode. In diesem verklärten Leibe hat Er sich nach seiner Auferstehung mehrmalen seinen Aposteln und Jüngern gezeigt, und zwar objectiv gezeigt.

In Rücksicht der Behauptung: „daß der Tod kein Scheidungsprozeß sey,“ widerspricht sich Schelling nicht nur selbst dadurch, daß er sagt: „Christus sey in einem verklärten Leibe auferstanden,“ sondern ihm widerspricht auch der biblische Bericht, welcher ausdrücklich sagt, daß Christus nach seiner Auferstehung in einem verklärten übersinnlichen Körper seinen Jüngern erschienen sey. Es scheint uns allerdings, mit dem Apostel Paulus, die Verwandlung des fleischlichen Körpers in einen himmlischen verklärten Körper ein Prozeß, in welchem das Irdische ausgezogen, und das himmlische angezogen, d. i. das Irdische vom Himmlischen ausgeschieden werde. Den irdischen Körper hat Christus abgelegt, den himmlischen aber angezogen. Indessen sind wir mit Schelling einverstanden, daß solche Ereignisse, wie die Auferstehung Christi, allerdings als Blitze mit hoher Gewalt in die gemeine Geschichte hereinbrechen, daß sie eben nur als Offenbarungen einer höhern Ordnung der Dinge zu verstehen seyen. Daß aber diese Momente einer übersinnlichen Geschichte im Einklange mit jenen gemein-historischen unter eine höchste Einheit des Zweckes zu bringen seyen; wer gerieth auf diese Idee? Und doch hat uns Schmitt bereits oben aus dem Standpuncte Christi, der als Gottmensch in der Menschenwelt auftrat, die Einheit des Zweckes beider Geschichtsmomente einleuchtend dargestellt.

Himmelfahrt Christi.

In verklärtem Leibe ist Christus (S. 98.) vor seinen Jüngern und Aposteln sichtbar gen Himmel gefahren. War die sichtbare Erscheinung Christi nach seiner Auferstehung im Kreise seiner Jünger das zweite Hauptmoment der göttlichen Lebensgeschichte Christi auf Erden nach seinem Tode, so ist seine Himmelfahrt das dritte und letzte. An diesem göttlichen Lebensmomente Christi nahmen aber auch seine Apostel und Jünger auf dem durch ihn erlangten hohen Standpuncte geistiger Verklärtheit Antheil. Denn wie anders hätte Christus (S. 98.) in diesem himmlischen Leibe denselben objectiv erscheinen;

und wie hätten sie Ihn objectiv im himmlischen Leibe gen Himmel können fahren sehen, da Himmlisches nur dem Himmlischen sichtbar ist; wenn ihr Geist nicht auch schon auf der (S. 70.) erwähnten Vollendungsstufe der Entwickelung, in verklärter Einheit mit dem göttlichen Geiste gestanden, und nicht über die Schranken der menschlich-sinnlichen Natur hinaus, zur höhern objectiven, zur himmlischen Anschauung sich hätte erheben können? —

Da der Referent Schellings über diesen Gegenstand nichts Besonderes meldet, so scheint dieser über denselben, als eine Kleinigkeit, mit Stillschweigen vorbeigegangen zu seyn.

Leben des Sohns beim Vater in den Himmeln.

Mit der Himmelfahrt beginnt im engsten Verstande die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater. Der Sohn nimmt nun in seiner eigenen göttlichen Gestalt Sitz zur Rechten des Vaters, der ihm die Herrschaft der Welt übergibt. Und auf diese Weise verherrlichte nun der Vater auch den Sohn in den Himmeln, nachdem der Sohn den Vater auf Erden verherrlichet hatte. Der Sohn erbittet von dem Vater die Sendung des heiligen Geistes, den er seinen Jüngern und Aposteln auf Erden versprochen hatte, um sie in ihren Trübsalen und Gefahren, die sie sich durch Erfüllung ihres Berufes bei Verkündigung seines Evangeliums zuziehen würden, zu trösten, zu stärken, aufzurichten und sie zu erleuchten in Ansehung Dessen, was künftig geschehen soll.

Sendung und Erscheinung des heiligen Geistes.

Der Vater sendete dann den heiligen Geist, um durch dessen Wirkung den Tod vollends zu zernichten, und dem Sohne Alles zu unterwerfen. Der heilige Geist kam über Christi Apostel und Jünger wirklich (in sinnlich-vernehmbarer Weise) und theilte einem Jeden die Gabe mit, die er zu seinem hohen Berufe vonnöthen hatte; d. i. Einigen die Gabe der Weisheit, Andern die Gabe der Prophezeihung, Andern die Gabe des Lehramtes, Andern die Gabe der Sprachen, u. s. w. Und dieser Geist (der Untrüglichkeit und Einigkeit) soll bei ihnen in seiner Kirche bleiben bis an das Ende der gegenwärtigen Welt.

Untergang der Welt am jüngsten Tage.

Von der Natursubstanz, diesem relativen Wesen, wird (S. 45.) der Weltorganismus, die Erscheinungswelt getragen. Auf diesem Wesen beruht die Welt, und wechselt ihre Formen. Durch die Entwickelung der Natursubstanz (S. 27.) in den Organismus der Welt strebt der göttliche Geist zugleich, die Form des Weltorganismus, durch Aufhebung aller Gegensätze, in die Substanz der Natur wieder aufzulösen; wie auch, diese durch Aufhebung des Urgegensatzes (von Leben und Materie) wieder in die gegensatzlose Ursubstanz, in's göttliche Lichtwesen zurückzuführen, und zur Einheit des Seyns mit diesem zu verklären. Indessen zu diesem Ziele wird (S. 45.) die gegenwärtige Welt (das Weltall) noch nicht gelangen. Denn sie ist (S. 47.) bei weitem noch nicht die beste, die vollkommen entwickelte Welt, wie der Optimismus will; sondern sie ist nur noch auf einer niedrigen Stufe der Entwickelung begriffen. Die jetzige Welt ist auch nicht die Erste Welt; ihr sind schon viele Welten vorausgegangen: sie ist nur ein einzelner Ring in der unendlichen Kette der Weltschöpfungen. Diese Weltschöpfungen sind aber nur Metamorphosen oder Verwandlungen der Welt. Diese Metamorphosirung wird aber so lange fortgehen, bis die Welt (S. 47.) nach unzählig vielen Schöpfungen zur höchsten Potenz ausgebildet seyn wird; wo sie dann, durch Vermittelung aller Gegensätze, am Ende ihres Rückbildungsprozesses, gegensatzlos in die Gottheit zurückgeht, um sich von neuem wieder aus ihr zu entwickeln; und so in Ewigkeit fort. Die gegenwärtige Welt ist also nur eine einzige mittlere Periode der unendlichen Weltschöpfung; sie ist nur als die Vorbildung von noch mehreren bessern Welten, und diese wieder als die Vorbildungen der bestmöglichen Welt, in welcher der göttliche Geist das Wesen der Welt vollkommen entwickelt haben und alle Gegensätze zur Einheit des Seyns vermittelt haben wird, anzusehen . . Daher hat auch Moses, bei seiner Darstellung der Bildung unserer gegenwärtigen Welt, das Materiale hierzu, welches Gott im Anfange, d. i. von Ewigkeit her, geschaffen hatte, das wüste Chaos oder Urwasser schon als vorhanden betrachtet (Gen. 1, 2.); und hiermit stimmt ebenfalls die heidnische Theologie überein, welche die Welt aus dem Chaos, als der formlosen Materie, sich entwickeln läßt. Wann aber diese Weltperiode, d. i. in welchem Zeitmomente der Ring der gegenwärtigen Weltmetamorphose sich schließen wird, kann von menschlichen Geistern nicht bestimmt werden; so weit reicht kein menschlicher Calcul.

Indessen wird sie doch einmal enden, an einem Tage, welcher der jüngste, der letzte Tag, genannt wird. An diesem Tage

werden, wie die Schrift sagt, die Sterne vom Himmel fallen, und die gegenwärtige Form der Erde wird zerstört werden; und es wird ein neuer Himmel und eine neue Erde werden, d. i. eine neue Schöpfung in edlerer Form, als die jetzige ist.

Allgemeine Auferstehung der Todten und allgemeines Weltgericht.

Im Menschen kehrt die Natur (S. 53.) am Ehesten wieder in den Schooß der Gottheit zurück. Doch werden nicht alle Menschen dieser Welt mit dem Ende derselben dorthin zurückkehren. Sie werden zwar alle von den Todten auferstehen, und alle verwandelt werden; aber nicht alle werden mit einem himmlischen Lichtkörper umkleidet werden, der es ihnen möglich macht, nunmehr im Himmel, im Lichte des ewigen Lebens, der seligen Anschauung Gottes sich zu erfreuen. Dieses Glückes werden nur die in Christo Entschlafenen, die Gerechten und Tugendhaften, theilhaftig werden. Die in Sündhaftigkeit Beharrenden, die Ungerechten und Lasterhaften, werden mit der seufzenden Thierheit und der unorganischen Natur zur Natursubstanz, oder auch nur zum Chaos zurückkehren, um sich dem göttlichen Geiste zur neuen Metamorphosirung zu unterwerfen; sie werden auf diese Weise wieder zurückgestoßen werden in die eiserne Naturgewalt, in das Reich der Finsterniß, woraus kein Wesen sich selbst erlösen kann. Die allgemeine Auferstehung erfolgt am jüngsten Tage; und mit derselben das allgemeine Weltgericht, wo jeder Mensch vor dem Angesichte des Sohnes zu erscheinen hat, um allda Dessen Urtheil zu empfangen. Diesem Gerichte sind nur (S. 78.) die Menschen unterworfen, nicht aber die übrigen lebenden Creaturen, indem diese keine das Moralischgute und Moralischböse erkennende Wesen sind. Der Moment des allgemeinen Weltgerichtes ist für diese nur der Zustand des Uebergangs und der Verwandlung in eine höhere Lebensform. Nur die Gerechten werden nach erlangter Verklärung in den Schooß Gottes zurückkehren; die Ungerechten aber, und die Lieblosen, und die Uebermüthigen, und die Heuchler, und die Lügner werden mit dem Thierreiche sich so oft aus dem Urwasser verjüngen, d. i. thierische Verwandlungen eingehen müssen, bis sie in einer andern der später wiederkehrenden Auferstehungen fähig seyn werden,

in höhere Verwandlungen verklärt zu dem ewigen Lichte Gottes zurück zu kehren.

Hölle.

Die Ungerechten, Lieblosen, Heuchler, Lügner, Betrüger und andere schwere Sünder werden zwar auch auferstehen; allein sie werden, da sie im Leben Gott und ihre Menschenwürde verläugneten, in einem traurigen Zustand in das finstere Reich des Satans, in die Hölle, verstoßen werden. Es ist schon oben bemerkt worden, daß aus den Trümmern dieser Welt, die am jüngsten Tage zerfallen, d. i. in ein Chaos (Urwasser) zerfließen werden, eine neue, eine schönere Welt gebildet werde; und daß die Ungerechten und Gottlosen, welche das durch Christum gebrachte Heil der Gnade nicht annahmen, sich dabei zur Duldung der Leiden der Finsterniß zugleich verjüngen werden. Diese Finsterniß der Naturgewalt ist die Hölle, aus der sich Keiner erlösen kann. Sie dauert ewig, d. i. so lange bis die Entwickelung und Periode jener neuen Weltmetamorphose wieder abgelaufen ist, wo dann abermals eine neue Weltbildung und mit dieser eine Ewigkeit eintritt, nach deren Ablaufe wieder eine andere erscheinen wird; und so in alle Ewigkeiten fort. — Das Wort Ewigkeit (aevum, αἰών) bezeichnet die Periode eines Weltlebens, welches von dem Anfange der Entwickelung einer Weltmetamorphose bis zu deren Ende verläuft; jede bestimmte Zeit ist aber ein abgegrenzter, concreter Theil der abstracten Ewigkeit, die sowenig ein Ende hat, als Gott selbst. Mit dieser Deutung der Ewigkeit stimmt auch überein, was der Ap. Paulus sagt: „Darnach die Vollendung, wann der Sohn dem Vater das Reich übergeben; wann Er jede Herrschaft, Macht und Gewalt (des Bösen) vernichtet haben wird. Indessen muß Er herrschen, bis Er alle Feinde (wozu alle Moralischbösen, als Anhänger des Fürsten der Finsterniß, gehören) unter seine Füße gelegt hat. Der letzte Feind ist der Tod (Seelentod, Sünde, S. 43.); denn Alles hat Er seinen Füßen unterworfen. Wann Ihm Alles wird unterworfen seyn; dann wird auch selbst der Sohn sich Dem unterwerfen, Der ihm Alles unterworfen hatte; so, daß (wenn Alles in gegensatzloser Einheit in den Schooß Gottes zurückgegangen seyn wird) Gott Alles in Allem sey.“ 1. Korinth. 15, 24—28. Dieser Zeitpunct, wo Gott Alles in Allem ist, kann aber erst dann eintreten, wann die Welt (nach der transcendentellen Vernunft,

Gottes Rathschluße gemäß) nach so vielen und so oft wiederholten Metamorphosen, endlich auf der höchsten Stufe ihrer Entwickelung stehend, gegensatzlos in die göttliche Ursubstanz zurückgeht, und somit auch der Gegensatz des Moralischguten und Moralischbösen in dem gegensatzlosen Idealen der Gottheit sich auflöset.

Himmelreich.

Das Wort Himmel stammt aus dem Persischen, und heißt Licht; „Himmelreich" ist also so viel als „Lichtreich." Dieses Licht ist aber kein sinnliches Licht; sondern es ist das übersinnliche Gotteslicht, das die Gottheit umstrahlende Licht, das Licht der Substanz Gottes. Darum können auch nur die Reinen, die Moralischguten, die Gerechten, die in Christo Entschlafenen, in dieses himmlische Reich der Ursubstanz eingehen. Ihr künftiger Körper wird, ähnlich dem Lichtkörper Christi im Himmel, ein übersinnlicher, verklärter Körper seyn, wodurch sie fähig werden, das Antlitz Gottes zu schauen von einer Klarheit zur andern, und selig zu seyn in höhern, übersinnlichen Freuden von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Aus dieser Vergleichung und Würdigung beider Erklärungsweisen der Offenbarung ersehen wir, daß Schelling's hohes Genie die bisher undurchdringliche Dunkelheit der so entfernt gelegenen Sphäre der Offenbarungsgeheimnisse mit dem Lichte der Philosophie erreicht, und der Theologie hierdurch einen, wenn auch nicht ganz entsprechenden, so doch unverkennbaren Nutzen geleistet, und sich selbsten ein großes Verdienst um die Behandlung dieser wichtigsten Angelegenheit der Menschheit erworben hat: ein Verdienst, das wir dankbarlich anerkennen. Jedoch müssen wir als weiteres Resultat unserer Würdigung anführen, daß Schelling's Versuch, die Offenbarung zu erklären, keine eigentliche Philosophie der Offenbarung in sich, sondern nur eine Erklärung der Offenbarung als eines Factums, d. i. mehr eine äusserlich-historische Beleuchtung der Offenbarung, von dem Standpuncte der Naturphilosophie aus, ist und genannt werden kann. Wohl aber sind wir gehalten, Schmitt's preiswürdigem Fleiße in Bearbeitung seines, hier im Auszuge gegebenen und zu gegenwärtigem Zwecke erläuterten, Systems unsern vollen Dank zu zollen; und zwar vorzüglich deßwegen, weil er — nach Art der gottbegeisterten Seher des alten Testaments,

die den Kern der Offenbarung, d. i. die Erscheinung des Messias (Christus), dessen göttliche Eigenschaften, Thaten, Schicksale und Zweck aus ihrer übersinnlichen Erkenntnißquelle vorher verkündet haben — von dem Standpuncte des philosophischen Dogmatismus, ex principiis der transcendentellen Vernunft, sämmtliche Geheimnisse der Offenbarung zu unserer völligen Zufriedenheit enthüllet, und ihre Dogmate so weit erhellet und streng philosophisch begründet hat, daß man sie nicht nur als Gegenstände eines vernünftigen Glaubens, sondern sogar als evidente Vernunftwahrheiten annehmen kann. Aus diesen Gründen ist nun Schmitt's System die wahre Offenbarungsphilosophie oder Philotheosophie, wodurch die positive christliche Theologie jene bisher vermißte unerschütterliche Basis erhalten hat, und „die Religion mit der (gewünschten) erläuterten Erkenntniß die Allgewalt über die Herzen wieder gewinnen (muß und) wird." —

Schließlich bemerken wir noch: daß Schelling zwar jene Offenbarungsmomente in seine Erklärung aufgenommen hat, welche schon von Jak. Böhm (Böhme), von den Gnostikern und von den Kabbalisten behandelt worden; daß er aber die uns am wichtigsten scheinenden Sätze über die Gnade, über den einstigen Untergang der Welt am jüngsten Tage, über die allgemeine Auferstehung, über das allgemeine Weltgericht, über die Hölle, über das Himmelreich, u. dgl. mit Stillschweigen übergangen hat. Schmitt dagegen hat, wie wir sahen, auch diese Offenbarungsmomente aus dem Standpuncte der Philosophie in innigster Uebereinstimmung mit der positiven Theologie zur Evidenz beleuchtet; und bewiesen, daß die Offenbarung auch nicht Ein Moment enthält, welches über der menschlichen (transcendentellen) Vernunft hinausliegt, so daß wir zu den Fragen berechtigt sind: Ist Schmitt's Offenbarungsphilosophie hiernach nicht die einzig wahre Philosophie? Gibt es eine erhabenere, göttlichere Philosophie als die Schmitt'sche? Hat Schmitt hiermit nicht das höchste Ziel der Philosophie erreicht?? —

In demselben Verlage ist erschienen:

System

der Uebereinstimmung

der

Philosophie mit der Theologie

überhaupt

und insbesondere

mit der Lehre Jesu

von

Dr. A. Schmitt.

Groß 8. 7 Bogen. 1 fl. 12 kr. oder 16 ggr.

Organismus

der

Griechischen Sprache

von

Dr. A. Schmitt.

2 Bändchen mit 2 Tabellen. Gr. 8. 1 fl. 48 kr. od. 1 Rthlr.

Entwickelung

der

Sprache und Schrift.

Nebst Folgerung einer neuen Structur beider

von

Dr. A. Schmitt.

Groß 8. 1 fl. 12 kr. oder 16 ggr.

Mainz.
Druck von Johann Wirth.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Seubert, J. A.

Ob Schelling? Ob Schmitt?

Mainz 1845

Ph.sp. 775 ba

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044421-5